

ياقوتة الأندلس

دراسات في التراث الأندلسي

الدكتور حسن الوراكلي
أستاذ التعليم العالي
بجامعتي أم القرى بمكة المكرمة
وعبد الملك السعدي - تطوان

يا جواهر الصين سحقاً فقد

غنيت بياقوتة الأندلس

ابن حزم، طوق الحمامة: 61



يا قوْنَةَ الأُنْدلسِ

حقوق الطبع محفوظة

1994



شارع الصوراتي (المعماري) - الحمراء - نهاية الاسود
ص . ب . 5787 - 113 بيروت - لبنان

تقديم

زبدة القول عندنا في التراث أنه ذاكرة الأمم والشعوب، يرتبط تفكير بنيها وشعورهم، من حيث يريدون أو لا يريدون، بـ (مخزون) تلك الذاكرة. على أن عقلاءهم والأسوياء يدركون أن الخير ليس في (المخزون) كله. بل، فقط، فيما دلَّ على كفايات سلفهم التي رجحت بها موازينهم الفكرية والعلمية والحضارية.

والتراث الأندلسي جزء، ليس يتجزأ، من تراث الأمة الإسلامية والعربية، فيه، مثل ما في هذا، ذو صفو وذو كدر؛ أي أن منه صالحاً ومنه دون ذلك:

لا تَرْجُ شيئاً كاملاً نفعه فالغيث، وهو الغيث، منه الغثاء و (صالح) هذا التراث تميز، بين تراث الأقاليم الإسلامية الأخرى، بميزتين اثنتين، هما الإبداع والتنوع. فأما التنوع فإنك لست تنظر في علم من العلوم القديمة والمحدثة ولا فن من الفنون المعروفة أو المبتدعة إلا وكان للأندلسيين فيه بروز وشغوف. وكان أرباب هذا التراث، ومنهم الشعراء، يدركون ذلك ويتمثلونه وهم يباهون بإبداعهم ويفخرون بعلمهم، فهذا ابنُ الحداد يقول وكأنما ينطق بلسان الأندلس:

وذكرني في الآفاق طار كأنه بكل لسان طيب عذراء كاعب
ففي أي علم لم تبرز سوابقي وفي أي فن لم تبرز كتابي؟

ومثلما قال ابن الحداد يقول ابن الخطيب ونُصِبَ العين منه تراث الأندلس، أدبيته والعلمي:

وإنما أنا روضٌ والعلوم له غيثٌ، فأبي جنى إن شئت تجدد
وأما الميزة الثانية لهذا التراث وهي الإبداع فتتمثل في أن أصحابه لم
يقفوا بمنجزاتهم في الآداب والمعارف عند الحدود التي حداها غيرهم لهذه
وتلك، بل تجاوزوها فوسّعوا من رقعتها ومدّوا من بساطها، وكانوا بذلك،
أو لذلك، يُطرفون إذا أنشأوا أو صنّفوا، ويُتحفون إذا شرحوا أو ترجموا
فاتوا في هذا وذاك بما لم تأت به الأوائل!

فله ذلك التراث، ما أشرق صفحاته، وما أضوأ سجلاته.

نظمني بأربابه، وهم، كما وُصِفوا بحق، بحور آداب وصدور رتب
(ودّ قديم، ولّف هواي بهواهم عهد كريم، لا منسي ولا مدموم)، طالما
اختلفت إلى مجالسهم المنيفة فتزودت بما شئت من فن ومن معرفة، وطالما
ترددت على حلقاتهم الحافلة فقبست ما شئت من علم ومن نور.

وبوحي من هذه المجالس والحلقات العامرة بالأدب، والثقافة،
والفكر كنت، كلما دعا الداعي، أجادب نفسي أطراف الحديث عن مناح
من تراث القوم وجوانب لم يسبق بجلها اهتمام ولا تقدم عن أغلبها كلام.
وكان حصيلة ذلك طائفة من البحوث والدراسات، ضمنا بعضها كتابنا
(أبحاث أندلسية) وانتخبنا، اليوم، منها في هذا الكتاب، مجموعة أخرى،
كتبتها، باستثناء اثنين، هما (من المستدرك على ديوان الرصافي البُلنسي)
و(الأندلس في مؤلفات المسعودي)، بدعوات كريمة من مؤسسات
أكاديمية وجامعية وعلمية في المغرب، وإسبانيا، وفرنسا. ومع أنها حُرِّرت
في تواريخ ومناسبات مختلفة إلا أن ما انتظمها في خيط واحد كان هو هذا
التراث الذي غنينا به فيها على نحو ما غني به من قبلنا بنحو ألف سنة خلت
ابن حزم حين قال:

ويا جوهر الصين سحقاً فقد غنيت بياقوتة الأندلس

ولم يكن فقيه قرطبة وأديبها يعني به (ياقوتة) الأندلس غير هذا التراث
الأندلسي الخصب والغني مدار بحوث كتابنا هذا الذي استعرنا عنوانه من
بيت ابن حزم.

والشكر للمولى جلّت قدرته على ما أولى وألهم، ومنه تعالى نسأل
السداد في القول والعمل، إنه وليّ الهداية والتوفيق.

وكتب بمكة المكرمة

في السادس من محرم عام 1414 من الهجرة

د/ حسن الوراكلي

الترجمة في الأندلس: التاريخ والمعطى (*)

(*) نص البحث الذي أعده المؤلف بدعوة من أكاديمية المملكة المغربية لندوتها حول (التراث الحضاري المشترك بين إسبانيا والمغرب) التي عقدت بغرناطة أيام 17 - 19 شوال 1412 هـ / . 21 - 23 أبريل 1992 م.

إن الدور الذي نهضت به الترجمة فيما عرفته مختلف الثقافات والحضارات عبر تاريخها البعيد والقريب من ألوان التحوار وأنماط التفاعل دورٌ ذو أهمية بالغة وشأن عظيم .

والبحث في الترجمة بالأندلس ليست تخفى علاقته الوثيقة بغالبية إن لم نقل بمجموع المقترح من المحاور للدرس في هذه الندوة العلمية الهامة لما يقدمه من عون في استكشاف جوانب التواصل ومواضع التناص بين مختلف الآثار العقلية والإبداعية التي تؤلف في جملتها ذلكم التراث الحضاري المشترك بين العدوتين: الأندلس والمغرب .

* * *

ونحب، قبل أن نمضي في التأريخ للترجمة بالأندلس^(١) في فقرة من هذا البحث، ونعني ببلورة معطائها في ثانية منه، أن نرصد جملة عوامل يرجع إلى تضافرها الفضل فيما عرفته الترجمة بهذا القطر من تطور وازدهار وفيما كان لها من أثر ملحوظ في تلاقح المعارف وتواصل الثقافات . ويمكن حصر هذه العوامل في أصناف ثلاثة :

- أ - عوامل مردّها إلى المسلمين .
- ب - عوامل مردّها إلى النصارى .
- ج - عوامل مردّها إلى المسلمين والنصارى .

(١) لما كانت حركة الترجمة، موضوع هذا البحث، قد توالى مدى قرون متتابعة، في مناطق مختلفة من أرض الأندلس، منها ما كان تحت الحكم الإسلامي، ومنها ما كان انحسر عنه هذا الحكم أو لم يشمل إلا لماماً أو لم يشمل إطلاقاً، فإن القصد بـ (الأندلس) في البحث ما كان يعنيه، جغرافياً، مفهوم الجزيرة بشطريها الإسلامي والنصراني .

ونتناول فيما يلي هذه العوامل بقدر ما يسمح به حيز هذا المدخل:

أ - عوامل مردها إلى المسلمين.

وأهمها:

I - الوعي المبكر بثابتين من ثوابت الإسلام، هما تسامحه ونزوعه المعرفي.

أما الأول فيتمثل في عناية هذا الدين بالأفراد والجماعات التي تعيش في كنف دولته من أهل الذمة، نصارى ويهوداً، يرضى لهم مصالحهم ويحفظ عليهم أمنهم وَفَّقَ العهد الذي يمنحهم إياه والذي يصبحون بمقتضاه مواطنين في دولة الإسلام، لهم حق ممارسة شعائرهم الدينية في أمصارهم التي أسسوها وحق المحافظة على أموالهم ودمائهم⁽²⁾.

وليس من شرطنا الإفاضة في هذا الموضوع، وبحسبنا أن نُشير، هنا، إلى أن المسلمين بعد فتحهم جزيرة الأندلس تركوا لأهل الكتاب فيها ممن لم يعتنق الإسلام وظل على نصرانيته أو يهوديته حرية العقيدة وممارسة الطقوس الدينية في الكنائس والبيع. وظل العهد الذي أقره عبد العزيز بن موسى بن نصير⁽³⁾ على نفسه من ذلك كله مرعياً، نافذاً، معمولاً به طوال عصور الحكم الإسلامي.

وكان لهذا الروح من التسامح الذي شمل به الإسلام رعايا دولته من نصارى ويهود مُعْطِيَاتُهُ وآثاره في غير ما مجال من مجالات الحياة في الأندلس،

(2) الذمة هي العهد الذي يُعْطَى لغير المسلمين، وبه يكتسبون حق المواطنة في دولة الإسلام، وكل مصر فتحه المسلمون وكان أهل الذمة هم الذين مصروه فلهم ما في عهدهم من كنائس وبيع وعلى المسلمين الوفاء بذلك. كما أن على هؤلاء رعاية مصالح أولئك المالية فلا يجوز لهم أن يأخذوا منها شيئاً غير ما نص عليه عقد الذمة وكذلك المحافظة على دمائهم بمعاينة من يعتدي عليهم إلى غير هذا وذلك مما هو مبسوط في كتب الفقه.

(3) ونصه (بسم الله الرحمن الرحيم. كتاب من عبد العزيز بن موسى بن نصير لتدمير بن عبدوش أنه نزل على الصلح وأن له عهد الله وذمته ونبه ﷺ ألا يقدم له ولا لأحد من أصحابه ولا يؤخر ولا يتزع عن ملكه وأنهم لا يقتلون ولا يسبون ولا يفرق بينهم وبين أولادهم ولا نسائهم ولا يكرهون عن دينهم ولا تحرق كنائسهم ولا يتزع عن ملكه ما تعبد ونصح وأدى الذي اشترطنا عليه).

انظر: ابن عبد المنعم الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار. ص 5.

ومنها المجال الثقافي، فقد أُتيح لكافة الذميين من هؤلاء وأولئك أن ينهلوا ويعلموا من علوم المسلمين ومعارفهم، وكان من مظاهر ذلك ما حصلوه من دراية بالعربية ولغتها وأساليبها أهلت بعضهم للكتابة، ديوانية وغير ديوانية، وللتأليف والتصنيف في غير ما فن من فنون العلم المستفاد من حلقات شيوخه المسلمين.

وأما ثانيهما، أي النزوع المعرفي، فنعني به ما تميزت به النصوص المرجعية فيه، قرآنًا وسنةً، من الحض على وجوب طلب العلم، والتماس الحكمة، والحث على البحث عنهما حيثما كانا⁽⁴⁾.

وهذا أيضاً مورد للحديث ليس هذا مكان الخوض فيه. وقد ألمعنا إليه لنصل به الإشارة إلى أن الله سبحانه وتعالى قيض لهذه الجزيرة في فترة باكرة من الحكم الإسلامي بها رجالاً ولوا لمرتها كانوا يَعمون كُنْه ذلك النزوع المعرفي في دينهم، ويقدرونه حق قدره، ويجهدون، ما وسعهم الاجتهاد، في إقامته وتطبيقه. ونكتفي هنا على سبيل التمثيل، بذكر الخليفين عبد الرحمن الناصر (300 - 350 هـ) وابنه وخلفه الحكم المستنصر (350 - 355) لما كان لهما من سبق ومبادرة في تهيين الأسباب وإعداد الأجواء لولادة حركة الترجمة في الأندلس ورعايتها وهي تخطو خطواتها الأولى، فقد كانا، إلى جانب مشاغلهما في الحكم والسياسة وما إليهما، يوليان العلم والثقافة بعامة حظاً موفوراً من العناية والاهتمام تمثلاً في استقدام العلماء، واقتناء الكتب، وتوجيه حركة التأليف والترجمة، وتشجيع القائمين عليها من علماء المسلمين والنصارى.

II - غناء معارف المسلمين. ونعني بذلك بلوغهما، بعد انتشار الدين الجديد في جزيرة الأندلس بفترة غير طويلة، أي في النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة، شأواً رفيعاً من النضج والاستواء والاستيعاب تمثل فيما تمّ

(4) من مثل قوله تعالى: ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق...﴾ العلق: 1.. وقوله تعالى: ﴿قل هل يستوي الذي يعلمون والذين لا يعلمون﴾ الزمر: 9.. وغيرهما كثير. ومن الحديث قوله ﷺ: «طلب العلم فريضة على كل مسلم».

وضعه أصلاً منها أو فيما نُقل إليها من اللغات الأخرى يونانية، وسريانية، وفارسية وغيرها، فأتيج لها، أي معارف المسلمين، أن تجمع بين تراث لها أصيل وتراث لغيرها من الأمم في العلم والفكر وفن القول وسعته اللغة العربية ترجمةً، وشرحاً، وتنقيحاً، وتهذيباً.

وقد نهضت الأندلس بدور بالغ الأهمية في القيام على تلك المعارف خير قيام من جمع، وشرح، وترجمة. ولعل خير مثال لأول الثلاثة مكتبة الحكم الثاني التي اعتبرت بوفرة ما حوت من الأعلام والذخائر أغنى مكتبة عرفتها العصور الوسطى في الغرب. وسواء أصبح ما تناقله المؤرخون وتحدث به رواة الأخبار عن عدد محتوياتها، وقد بلغوا به أربعمائة ألف مجلد⁽⁵⁾، أم لم يصح فإن مما يغلب على الظن أن نسبة غير قليلة من هذه المحتويات كانت من كتب الأوائل، بعضها يوناني، وكان فيه المترجم إلى العربية مما حُمل من المشرق إلى قرطبة كما كان منه غير المترجم مما هادى به بعض الحكام دار الخلافة مثل كتاب «ديسقوريدوس» الذي سنعرض له في موضع آخر. وبعضها الآخر لاتيني، وكان فيه كذلك المترجم مما أشار الحكم نفسه بنقله إلى العربية، كما كان فيها غير المترجم. وربما كان من هذا الأخير بعض ما وقع للفتاحين من المسلمين حين دخلوا طليطلة من كتب القوم وصحفهم⁽⁶⁾

وجود مثل هذه الخزنة العلمية العامرة في عاصمة الخلافة قرطبة هو ما شجّع أهلها على البحث والطلب فكانت على حد ما وصفها به الحجاري (ينبوعاً متفجراً للعلوم ...) ودار صوب، وبستان ثمر الخواطر، وبحر درر القرائح (...) وبها أنشئت التأليفات الرائعة، وصنفت التصنيفات الفائقة⁽⁷⁾.

(5) انظر ابن الأبار، الحلة السيرة. تحقيق د. حسين مؤنس ج 1 ص 2.

(6) تحدث ابن عبد البر عما وقع للفتاحين من ذلك، فقال: (...) ووجدوا فيها اثنين وعشرين مصحفاً محلاة كلها، منها التوراة، ومصحفاً آخر محلى بفضة فيه منافع الأحجار والأشجار والدواب وطلسمات عجيبة (...) وكان في المصاحف مصحف فيه عمل الصنعة وأصباغ البواقيت).

انظر: القصد والأمم في التعريف بأصول أنساب العرب والعجم ص 34.

(7) انظر: ابن سعيد، أبو الحسن علي بن موسى، المغرب في حلى المغرب، تحقيق د. شوقي ضيف ج 1 ص 138.

وهذا البروز العلمي الذي تحقق لقرطبة في خدمة المعارف بعامة والمنقولة بخاصة، جمعاً، وشرحاً، وترجمةً مما اشترك في إنجازه الأندلسيون جميعهم من مسلمين ونصارى ويهود هو ما جعلها تضاهي كبريات حواضر العلم في العالم القديم، وهو ما حمل الشاعر الإسباني فرناند ييريث قرمان على أن يسميها (أثينا ثانية)⁽⁸⁾.

على أن هذا الرصيد العلمي الضخم الذي تملكته قرطبة في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري بوفرة أسفارها ودفاترها وكثرة علمائها ومؤلفيها سرعان ما ستتوزعه، على إثر الفتنة المبيدة صدر المائة الخامسة، ملوك الطوائف الذين استبدوا بأقطار الأندلس وحواضرها، فإلى هذه وتلك انتهت ذخائر ملوك الجماعة من الكتب⁽⁹⁾ (وَوُجِدَ خلالها أعلام من العلوم القديمة)⁽¹⁰⁾. وكان لبعض هؤلاء الملوك اهتمام خاص بها من مثل بني ذي النون بطليطلة وخاصة المأمون يحيى بن ذي النون، فقد كان حريصاً على جمع كتب العلوم القديمة معنياً بالنظر فيها، ينافس سميّه المشرقي في رعاية العارفين بها من العلماء وتشجيعهم، لذلك اجتمع في بلاطه عدد كبير من مشاهيرهم كان فيهم القاضي أبو قاسم صاعد بن أحمد الطليطلي الأندلسي (ت 462 هـ) مؤلف كتاب (طبقات الأمم). وكذلك كان بنو هود بسرقسطة، فقد

(8) يقول ذلك في أبيات له مشيداً بابن رشد الشارح وبابن ميمون، منها:

E de Avén Ruiz, Pagano
nos Place su Comentar.
Sidell Sabio Egipaciono
Rabi Noysen
Se Recuerda El Reino hispano
bien vera Que non vano
Otra Mtenas LLaame
A Cordoba..

انظر:

Loores A Los Claros Varones De España..Nuerva Biblíteca De Autores Español, 19 P. 738.

وقد نقلناها عن كتاب الدكتور خوان فرنط La Cualtura Hispano-arabe En Oriente Y

Occidente. n 43

(9) انظر: صاعد الطليطلي، طبقات الأمم ص 194.

(10) نفسه، ص 104.

امتاز بلاطهم على مجموع أو غالبية بلاطات الطوائف الأخرى بالاهتمام بالعلوم القديمة واستقطاب المشتغلين بها وتشجيعهم. وكان الأمير أحمد بن سليمان المقتدر يعقد مع هؤلاء العلماء مجالس عامرة بالمذاكرة والمناظرة في الفلسفة والفلك والحساب والهندسة والطب، وبذلك بات بلاط المقتدر ملتقى العلماء من مختلف الأديان وخاصة المسلمين واليهود⁽¹¹⁾.

ب - عوامل مردها إلى النصارى.

وأهمها:

I - الوعي بأهمية المعارف العربية وراثتها وجدارتها بالنقل والمحاكاة. وقد نستطيع أن نتبع هذا الوعي لدى طوائف من النصارى سواء منهم الذين كانوا يعيشون في ظل الحكم الإسلامى أو الذين كانوا يقيمون في المناطق الشمالية من الجزيرة أو عند غير هؤلاء وأولئك ممن كانوا يترددون على حواضرها من أقطار الغرب اللاتيني بقصد التعلم والتحصيل. لكننا نكتفي بالتمثيل لأولئك جميعاً بفئتين اثنتين لما كان لهما من أثر ملموس في الخروج بهذا الوعي من دائرة الإعجاب والتقدير في مجالهما النظري إلى دائرتهما في مجالهما التطبيقي بما يعنيه من إنجاز للترجمات ومحاكاة في التصنيفات. والفئتان هما: -

1 - الملوك والأمراء:

وقد كان التعلق بالتراث الثقافى الحضارى العربى قاسماً مشتركاً بينهم جميعاً، انعكس فيما ساد بلاطاتهم من أعراف وأساليب هي من أثر تشبعها بذلك التراث وتشربها⁽¹²⁾ إياه.

(11) من المسلمين أمثال أبى الحكم عمرو بن عبد الرحمن الكرمانى أحد الراسخين فى علم العدد والهندسة، وكانت له إلى ذلك عناية بالطب وهو الذى جلب معه من المشرق رسائل (إخوان الصفا)، وكان أول من أدخلها الأندلس. ومن اليهود أمثال أبى الفضل حسداى بن يوسف بن حسداى، وكان يحكم اللسان العربى، بارعاً فى علم العدد والهندسة والنجوم وغير ذلك. انظر: صاعد، طبقات الأمم ص 109، 110، 135، 136.

(12) من هذه البلاطات نذكر، على سبيل التمثيل، بلاط السيد القمبيطور وبلاط سان فرناندو وولده ألفونسو العاشر وبلاط خايمي الأول. وكان من مظاهر استعراب هذه البلاطات ما كان يقرأ فيها =

على أن أبرز هذه البلاطات من حيث الاهتمام العلمي الجاد بالتراث العربي وترجمته كان هو بلاط طليطلة على عهد ملك قشتالة ألفونسو العاشر الملقب بالحكيم⁽¹³⁾ حيث جمع حوله طائفة من العلماء المسلمين والنصارى واليهود أكبوا، في دأب وجلد، على الترجمة والنقل مما كان حصيلته وضع عشرات المصنفات العربية في مختلف العلوم والمعارف بين أيدي القراء باللاتينية والقشتالية. وكذلك كان لبلاط برشلونة إسهام ملحوظ في عملية النقل والترجمة من العربية إلى اللغة الرومانشية القطلانية وإلى اللاتينية، وكان ملوك هذا البلاط من مثل خايمي الأول وخايمي الثاني يسنون الصلات لمتترجميهم. ومن ذلك الجائزة المالية السنوية التي قدمها هذا الأخير لـ (ليهوذا ابن سنور) على ترجمته كتاب الطبيب الأندلسي أبي القاسم الزهراوي (ت بعد 350 هـ) المسمى (التصريف) إلى اللغة الرومانشية القطلانية.

وكان لهذه الحركة العلمية الدائرة حول التراث العلمي العربي بعناية ملوك البلاطين المذكورين وغيرهما داخل الأندلس النصرانية ما يماثلها في بلاطات نصرانية أخرى خارج الجزيرة من مثل بلاط (بلرم) بصقلية حيث كان الملك فردريك الثاني⁽¹⁴⁾ المشغوف بثقافة العرب وعلم المسلمين يرفع حركة نشيطة في ترجمة التراث الفلسفي والطبي والفلكي مما ألفه العرب أو شرحوه، وكان من أبرز مترجميه «خوان دي كريمونا» و«ميخائيل سكوت»⁽¹⁵⁾ الذي كان صلة الوصل بين هذه الحركة ونظيرتها في طليطلة بالأندلس.

2- العلماء ورجال الدين :

وكان منهم من يعيش في الأندلس الإسلامية ويشارك في الحياة العلمية

= من آثار عربية وعلمية وأدبية. كما كان من مظاهرها هذه الحفلات التي كانت تقام بها على الطريقة العربية ويشترك فيه أهل الفن من الأندلسيين. وفي المصادر أخبار مفيدة بذلك. انظر: ابن بسام، الذخيرة مج 3 ص 318.

(13) حظيت شخصية ألفونسو العاشر وجهوده العلمية ومنجزات الترجمة في عصره بعناية المؤرخين واهتمام الدارسين أمثال متنيث بيدال، ومياس فيكروسا، ودافيد رومانو.

(14) انظر: د. عزيز أحمد، تاريخ صقلية الإسلامية، ترجمة د. أمين توفيق الطيبي ص 86، 91، 102، 105.

(15) نفسه، ص 103.

والفكرية برعاية الخلفاء والأمراء. ونمثل لأولئك بالمستعرب الأسقف الربيع بن زيد، وكان قاضي النصارى بقرطبة ومترجماً في بلاط الحكم المستنصر. ومنهم من كان يعيش في الأندلس النصرانية، ونمثل لهم بالأسقف «ضون رايموندو»⁽¹⁶⁾ (1125 م - 1152 م)، وكان اطلّعه الواسع على العلوم والمعارف العربية هو ما حدا به إلى أن يجمع طائفة من العلماء من مختلف الأديان تولوا بإشرافه، في إطار ما اصطلح على تسميته بمدرسة المترجمين بطليطلة، نُقل الكتب العربية إلى اللاتينية.

II - الهجمة على الإسلام وتحصين النصرانية:

وهو عامل آخر كان الإقتناع به يَشْتَدُّ وَيَقْوَى عند رجال الدين بقدر ما كانت تقوى وتشتد الحروب التي تسميها المدونات التاريخية الإسبانية بـ (حروب الاسترداد) والتي لم تكن في حقيقة أمرها إلا سلسلة من الهجمات الصليبية المتوالية التي كان القصد منها اجتثاث الوجود الإسلامي من الجزيرة عقدياً، وثقافياً، وسياسياً⁽¹⁷⁾. وكان هذا يستدعي، بلا شك، الاطلاع على معارف الإسلام وعلومه من جهة وما نقل إلى لغته العربية من العلوم القديمة مهذباً مشروحاً من جهة ثانية حتى يتسنى لهم أمر التصدي لخصمهم اللدود ومهاجمته. وهذا ما كشف عنه أحد رجال الكنيسة وهو «الْفَارُو» القرطبي حيث عاب على إخوانه في الدين اهتمامهم بالتراث العربي لاكتساب أسلوبه الجميل وليس للرد على مذاهب أهل الدين والفلاسفة المسلمين ونقضها⁽¹⁸⁾. وهي الغاية التي كان يخطط لتحقيقها رجال الكنيسة في إطار المشروع الثقافي للصليبية في هجمتها الشرسة على الإسلام والمسلمين بالأندلس.

(16) انظر عن شخصيته وجهوده في الترجمة كتاب آنخل جونثال بالثيا، El Arzobispo Don Riamondo De Toledo - برشلونة (1942).

(17) كانت بداية الحروب الصليبية في الأندلس ومنها امتشرت في بقية الأقطار الإسلامية. انظر كلام ابن الأثير حول ذلك في كتابه (الكامل في التاريخ).

(18) انظر: آنجل جونثال بالثيا، تاريخ الفكر الأندلسي. ترجمة د. حسين مؤنس ص 37.

جـ - عوامل مردها إلى المسلمين والنصارى.

وأهمها:

I - السفارات المتبادلة بين البلاطات الإسلامية والنصرانية:

وهي كثيرة العدد، لم تتوقف على توالي العصور، وكانت حظوظها من الاهتمام العلمي والثقافي متفاوتة. ولعلّ أقدمها وأوفرها حظاً منه سفارتان اثنتان وفدتا على قرطبة من خارج الأندلس، إحداهما كان لها أثر في تنشيط حركة الترجمة بالأندلس، وثانيتهما سجلت بداية التأثير العلمي العربي في الغرب اللاتيني. أما الأولى فهي السفارة البيزنطية إلى بلاط عبد الرحمن الناصر بقرطبة⁽¹⁹⁾، وإليها يرجع الفضل في إدخال كتابين هامين إلى الأندلس وإثارة الهمم لترجمتهما. والكتابان هما كتاب «ديسقوريدوس»⁽²⁰⁾ عن الحشائش الطبية، وكتاب «هروثيش»⁽²¹⁾ حول تاريخ الروم وأخبار الملوك الأول. والسفارة الثانية هي السفارة الجرمانية إلى نفس البلاط وهي التي حملت معها حين عودتها بواكير العلوم العربية إلى الغرب اللاتيني⁽²²⁾.

II المعرفة باللغات:

وفي طليعة هذه اللغات اللغة العربية بوصفها لغة العلم والمعرفة والثقافة والأدب مما دفع بغير أصحابها من أهل الأندلس نصارى، ويهوداً، إلى الإقبال على تعلمها، والتمكن منها، وإجادتها. أما بالنسبة للنصارى فليس يجد الباحث شاهداً دالاً على ما كان من حرصهم ودأبهم في ذلك أقوى من صيحة الاحتجاج التي رفع بها القسيس القرطبي (ألفرو) عقيرته مستنكراً على إخوانه النصارى إفراطهم في حب اللغة العربية والشغف بأدبها وجمع كتبها: (يا للحسرة، إن الموهوبين من شبان النصارى لا يعرفون اليوم إلا لغة العرب وآدابها، ويؤمنون بها، ويقبلون عليها في فهم، وهم ينفقون أموالاً طائلة في

(19) انظر: ابن خلدون، كتاب العبر، جص 48.

(20) انظر: ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء ج 2 ص 48.

(21) نفسه، ج 2 ص 48.

(22) انظر: Juan Vernet, El Islam Y Europa P. 25.

جمع كتبها (...) يا للألم، لقد أنسي النصارى حتى لغتهم (...) فأما عن الكتابة في لغة العرب فإنك واجدٌ فيهم عدداً عظيماً يجيدونها في أسلوب منمَّق... (23).

أما بالنسبة لليهود فقد أجاد عدد كبير منهم اللغة العربية وألّفوا بها مصنفاتهم العلمية، وكتبوا بها منشآتهم الأدبية. والأمثلة على ذلك يعسر حصرها. ولا ريب في أن تمكنهم من اللغة العربية ومعرفة بعضهم بلغات أخرى، فضلاً عن لغتهم العبرية، كالفشتالية والقطلوونية، كان مما جعل مساهمتهم في حركة الترجمة بالأندلس ملحوظة ومرموقة.

وإذا كان ازدهارُ الثقافة الإسلامية وتألقها في مقدمة ما دعا نصارى الأندلس ويهودها إلى تعلم العربية وإتقانها، كما أسلفنا، فإننا نقدر أن المسلمين، على الرغم من وعيهم التام بتفوقهم العلمي، كانوا وبدافع من حب الاطلاع والرغبة في المعرفة، يعنون بتعلم هذه اللغة أو تلك من لغات القوم المتداولة. ولسنا نستطيع أن نستكثر من الشواهد على ذلك؛ بيد أننا لا نفتقدها، ومنها ما أخبر به موسى بن عزرا (24)، في سياق حديثٍ حول صعوبة الترجمة، عن أحد عَصْرِيّيه وبلديّيه من علماء المسلمين، ولم يسمّه، من عجزه عن نقل سورة قصيرة من القرآن الكريم إلى اللغة اللاتينية مع معرفته - وهذا موضع الشاهد - بهذه اللغة وتمكنه منها. ومن ذلك أيضاً ما أخبر به ابن الخطيب عن أبي بكر محمد بن أحمد الرقوطي المرسي (ت 758 هـ) من أنه كان (آية الله في المعرفة بالألسن، يُقرئ الأمم بالسنتهم فنونهم التي يرغبون في تعلمها) (25).

ليس بين أيدينا ما يمكن أن نحدد به تاريخ أول ما أنجز من عمل في حركة الترجمة بالأندلس. غير أننا نظن ظناً أن ما عرفه القرن الرابع الهجري من نشاط للمترجمين انتهت إلينا بعض آثاره لا يؤلف البواكير الأولى لهذه

(23) انظر: تاريخ الفكر الأندلسي ص 48.

(24) انظر: د. خوان فرنت La Cultura Hispano-arabe en Oriente Y Occidente - ص 86.

(25) انظر: ابن الخطيب، الإحاطة ج 3 ص 67 - 68.

الحركة. ونظن كذلك أنه كان مسبقاً بمبادرات وجهود لعلنا أن نستطيع استخلاص بعض سماتها من خلال ما ترويه المصادر من أخبار عن دخول الترجمات المشرقية إلى الأندلس واحتفاء الناس بها من جهة، وانتفاعهم ببعض ما كان وقع لهم من التراث اللاتيني في الطب والفلك وغيرهما من جهة ثانية.

ويمكن القول بأن معرفة الأندلس بآثار الترجمة ابتدأت في وسط المائة الثالثة من تاريخ الهجرة، أي أيام الأمير محمد (238 - 263 هـ) حين تحرك الناس، كما يقول القاضي صاعد، (إلى طلب العلوم)⁽²⁶⁾. وقد دعا هذا التحرك بعضهم للرحلة إلى المشرق قصد لقاء الشيوخ والسماع منهم. وكان من هؤلاء المعتنون بعلم الحساب والنجوم مثل أبي عبيدة مسلم بن أحمد بن أبي عبيدة البلنسي المعروف بصاحب القبلة، وكان عالماً بحركات الكواكب وأحكامها⁽²⁷⁾، وكان منهم المهتمون بالفلك والطب وغيرهم من العلوم مثل يحيى بن يحيى المعروف بابن اليتيمة من أهل قرطبة، وقد كان بصيراً بحساب النجوم والطب وغير ذلك، متصرفاً في العلوم، متفنناً في ضروب المعارف⁽²⁸⁾.

وفي هذه الفترة بالذات نجد بعض علماء المشرق يَفِدُون على الأندلس، وقد عرفنا من هؤلاء الحراني الذي (كانت عنده مجربات حسان في الطب واشتهر بقرطبة وحاز الذكر فيها)⁽²⁹⁾.

وإذا ذكرنا أن الفترة الزمنية التي تمت فيها رحلة ذينك الأندلسيين إلى المشرق ووفادة هذا العالم المشرقي على قرطبة كانت تعرف انتشاراً واسعاً لَكُتِبِ العلوم القديمة التي كانت تُرْجِمَتْ هناك قبل ذلك بزمان غير يسير فإننا لن نستبعد أن يكون هؤلاء جميعاً حملوا معهم فيما حملوا من التواليف والتصانيف كتب الأوائل المترجمة في الفلك، والحساب، والهندسة، والطب

(26) انظر، طبقات الأمم ص 100.

(27) نفسه، ص 100.

(28) نفسه، ص 101.

(29) نفسه، ص 121.

خاصة. ولعلّه أن يكون مما حملوا من مصنفات هذا العلم الأخير كتاب «ديسقوريدوس» في الحشائش الطبية، ففي حديث ابن جلجل عنه ما يُستفاد أن وصوله إلى الأندلس كان قبل حكم الخليفة عبد الرحمن الناصر⁽³⁰⁾ في النصف الأول من القرن الرابع. وربما كان أيضاً مما حملوه معهم كتب «أبقراط» و«جالينوس»، وهذا ما يُستفاد كذلك من كلام القاضي صاعد عن أحمد بن إياس، وكان في أيام الأمير محمد، واهتمامه بقراءة كتب الطب على مراتبها، وكان أكثر الناس من قبله يقتصرون على (قراءة الكنائش المؤلف في فروعه فقط دون الكتب المصنفة في أصوله مثل كتاب «أبقراط» و«جالينوس»)⁽³¹⁾.

وأياً ما كانت الحال فإنّ لنا أن نستبين في هذه الأخبار وأمثالها بواكير الاهتمام لدى الأندلسيين بالترجمة وآثارها اليونانية ممثلة فيما استجلبوه منها أو استُجلبَ لهم من قِبَل الوافدين على قطرهم من المشاركة. وهي تنزل في تصورنا، منزلة المعالم الأولى في الطريق الطويل الذي ستسلكه الترجمة بالأندلس على مدى قرون متوالية؛ ذلك أن هذه الترجمات المنجزة في المشرق حين انتهت إلى أيدي الأندلسيين أتاحت لهم الاطلاع على معارف القدماء وعلومهم مما أثار عندهم الرغبة في الاستزادة منها، وهو أمر كانت جميع السبل المؤدية إلى تحقيقه تبدأ من منطلق واحد هو (الترجمة) فكان عليهم لإشباع تلك الرغبة أن يستجلبوا ما لم يكن استجلب بعد من ترجماتها المشرقية أو يشتغلوا بترجمة ما لم يكن سبق ترجمته منها أصلاً أو يعيدوا ترجمة ما سبقت ترجمته بما يحقق منه الفائدة المرجوة في بيئتهم ووسطهم وهو ما سيعمدون إليه بخصوص كتاب «ديسقوريدوس».

على أن هذا الاهتمام المبكر بالترجمة لدى الأندلسيين في هذه الفترة من القرن الثالث الهجري شمل نصوصاً علمية في لغة أخرى غير اليونانية، هي اللغة اللاتينية. وكانت هذه النصوص تدور حول معارف وعلوم متعددة،

(30) انظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء ج 1 ص 46.

(31) انظر: طبقات الأمم ص 120.

منها علم التنجيم الذي غني الضبي بترجمة مصنف لاتيني فيه لم يهتد الدارسون إلى أصله⁽³²⁾ ، ومنها علم الطب الذي كان المَعُول فيه بالأندلس يومئذ حسب قول ابن جلدجل (على كتاب مترجم من كتب النصراني يقال له الأبريشم)⁽³³⁾ . وسواء أصبح ما ذهب إليه المرحوم الأستاذ فؤاد سيد⁽³⁴⁾ من أن هذا الكتاب هو نفسه كتاب «الفصول» لأبقراط تُرجم إلى اللاتينية باسم «الأبريشم» أم لم يصح كما عند الأستاذ محمد العربي الخطابي بحجج يسوقها⁽³⁵⁾ فإن الأمر الذي لا جدال فيه ولا نقاش هو دلالة الخبر على معرفة الأندلسيين بالتراث اللاتيني، موضوعاً كان أو منقولاً، في الطب واهتمامهم بترجمته عصرئذ.

وقد بلغ هذا الاهتمام بالتراث القديم، في ترجماته المستجلبه أو الموضوعه، أوجّه في العقود الأولى من القرن الرابع الهجري على دولة عبد الرحمن الناصر (300 - 350 هـ) ثم على دولة خلفه الحكم الثاني، وذلك بتوالي دخول (الكتب الطبية من المشرق وجميع العلوم)⁽³⁶⁾ في ترجماتها المنجزة هناك، وهو ما صوّره لنا القاضي صاعد الطليطلي في قوله (ثم لما مضى صدر من المائة الرابعة انتدب الأمير الحكم المستنصر بالله بن عبد الرحمن الناصر لدين الله وذلك في أيام أبيه إلى العناية بالعلوم وإلى إثارة أهلها، واستجلب من بغداد ومصر وغيرهما من ديار المشرق عيون التواليف الجليلة والمصنفات الغربية في العلوم القديمة والحديثة وجمع منها في بقية أيام أبيه ثم في مدة ملكه من بعده ما كاد يضاهي ما جمعته ملوك بني العباس في الأزمان الطويلة)⁽³⁷⁾.

(32) انظر، خوان فرنت Tradición E Innovacion En Laciencia Medieval ص 745. وكذلك كتابه عن الثقافة الأندلسية في الشرق والغرب ص 73.

(33) انظر، ابن جلدجل، طبقات الأطباء والحكماء. تحقيق فؤاد سيد ص 92.

(34) انظر، مقدمة تحقيق كتاب ابن جلدجل (طبقات الأطباء والحكماء) ص (با).

(35) انظر، محمد العربي الخطابي، الطب والأطباء في الأندلس الإسلامية ج 1 ص 13.

(36) انظر، ابن جلدجل، طبقات الأطباء والحكماء ص 98.

(37) انظر، صاعد الطليطلي، طبقات الأمم ص 102.

وكان من أثر هذا الاهتمام المتزايد بالترجمة المنجزة التي استجلبت مُصَنَّفَاتُهَا إلى قرطبة بعناوين وافرة خاصة على عهد الحكم (350 - 366 هـ) أن (تحرك الناس في زمانه إلى قراءة كتب الأوائل وتعلم مذاهبهم)⁽³⁸⁾ من أمثال سعيد بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد ربّه الذي صَوَّرَ لنا شغفه بقراءة هذه الكتب خاصة الطبية منها في شعر له قاله بعد أن لَمْ يُجِبْهُ عمّه ابن عبد ربه مؤلف (العقد) إلى دعوته لمؤانسته:

لما عِدِمْتُ مؤنساً وجليساً نادمْتُ «بقراطاً» و«جالينوساً»
وجعلتُ كُتُبَهُمَا شفاءً تفردني وهما الشفاء لكل جرح يُوسَى
ووجدت علمهما إذا حصَلتَه يُذكي ويحيي للجسوم نفوساً⁽³⁹⁾

وكان من أثر قراءة سعيد هذا في الترجمات الطبية المستجلبية أن أُلِفَ في الطب رجزاً (أحسن فيه «و») دلّ به على تمكنه في العلم وتحققه مذاهب القدماء⁽⁴⁰⁾.

وكان ممن انتفع بهذه الترجمات المستجلبية وأفاد منها يحيى بن إسحاق، فقد أُلِفَ في الطب كُنَاشاً من خمسة أسفار على مذهب الروم يسمى «الأبريشم»⁽⁴¹⁾.

ولم يقف أثر هذه الترجمات المستجلبية في الحياة العلمية بقرطبة عند هذا الحد من قراءة مصنفاتها والتأليف وفقّ طريقتهما؛ بل إنه سرعان ما تجاوزه إلى حد آخر من الرغبة في المشاركة الفعلية في الترجمة مما حدا بالخليفة الناصر إلى أن يكتب لإمبراطور بيزنطة يسأله (أن يبعث إليه برجل يتكلم بالإغريقي واللاتيني ليعلم له عبيداً يكونون مترجمين)⁽⁴²⁾. وهذا فقط من باب الاستكثار من عدد العارفين بتينك اللغتين وإلا فإنّ عدداً من أهل قرطبة يومئذ كانوا فيما يبدو، يعرفون اللغتين أو إحداهما على الأقل، تمثل لهم من

(38) نفسه، ص 102.

(39) نفسه، ص 122، وابن جليل، طبقات الأطباء والحكماء ص 105.

(40) انظر، صاعد، طبقات الأمم ص 121.

(41) نفسه، ص 121، وابن جليل، طبقات الأطباء والحكماء ص 100 - 101.

(42) انظر، نص ابن جليل عند ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء، ج 2: 48.

المسلمين بأبي عبد الله الصقلي (وكان يتكلم باليونانية)⁽⁴³⁾، ومن النصارى بالمستعرب الوليد بن خيزران⁽⁴⁴⁾ وكان يعرف اللاتينية. ومن اليهود بحسداي بن سبروت⁽⁴⁵⁾. وكلاهما كانت له مشاركة في بعض ما تُرجم من اللغتين في بلاط الخلافة؛ بل إنه قد يُستفاد من إشارة لابن خلدون أن البلاط المذكور كان له علماء مرتبون لهذه المهمة وذلك حين قال وقد ذكر اثنين منهم بأنهما (كانا يترجمان لخلفاء الإسلام بقرطبة)⁽⁴⁶⁾.

ويظهر أن اهتمام هؤلاء الخلفاء بجمع كتب التراث القديم ونقله إلى العربية سرعان ما تناهى إلى أسماع بعض الملوك الروم ممن كانوا يحرصون على تمتين علاقات الود والصداقة مع بلاط قرطبة. وقد عرفنا من هؤلاء مَلِكِي القسطنطينية «رومانس أرمانوس» و«قسطنطين السادس» اللذين وَجَّها إلى الخليفة الناصر سفارة لهما حملاًها هدايا ثمينة من بينها كتابان، أحدهما (كتاب ديسقوريدوس... وكان الكتاب مكتوباً بالإغريقي الذي هو اليوناني)⁽⁴⁷⁾ والثاني (كتاب هروشيث) وكان مكتوباً باللاتينية. وشفع الملكان الكتابين برسالة إلى الخليفة الناصر يقولان له فيها (إن كتاب «ديسقوريدوس» لا تُجنى فائدته إلاً برجل يحسن العبارة باللسان اليوناني ويعرف أشخاص تلك الأودية فإن كان في بلدك من يحسن ذلك فُزَّتْ أيها الملك بفائدة الكتاب. أما كتاب «هروشيث» فعندك في بلدك من اللطينيين من يقرأه باللسان اللطيني. وإن كشفتهم عنه نقلوه لك من اللطيني إلى اللسان العربي)⁽⁴⁸⁾.

أما الكتاب الأول، وهو كتاب «ديسقوريدوس»، فقد كان ورد إلى الأندلس من قبل في ترجمته العربية التي وصفها لنا ابن جليجل فقال (إن كتاب «ديسقوريدوس» تُرجم بمدينة السلام بغداد في الدولة العباسية في أيام جعفر

(43) نفسه، ج 2: 49.

(44) انظر، سيمونيت، *Historia De Los Mozarabes De España* ص 72.

(45) انظر، صاعد، طبقات الأمم، ص 134، وانظر:

Millas Vallicrosa, *Literatura Hebraico española* P. 24,39.

(46) انظر، ابن خلدون، كتاب العبر ج 2 ص 157.

(47) انظر، نص ابن جليجل عند ابن أبي أصيبعة في «عيون الأنباء...» ج 1 ص 39.

(48) نفسه، ج 2 ص 48.

المتوكل وكان المترجم له (إصطفن بن بسيل) الترجمان من اللسان اليوناني إلى اللسان العربي وتصفّح ذلك حنين بن إسحاق المترجم فصّح الترجمة وأجازها، فما علم (إصطفن) من تلك الأسماء اليونانية في وقته له اسماً في اللسان العربي فسّره بالعربية، وما لم يعلم له في اللسان العربي اسماً تركه في الكتاب على اسمه اليوناني...⁽⁴⁹⁾.

ومن المعلومات التي قدمها لنا ابن جليل عن الكتاب يتضح أنّ الأندلسيين على انتفاعهم بترجمة (إصطفن) ظلت دواعي إعادة ترجمته مُلحة عليهم لاستكمال ما لم يعلم له المترجم المشرقي من أسماء الأعشاب اسماً عربياً؛ بل وربما لتحقيق ما وصفه من أسماء عربية واستبدالها إذا دعت الحاجة بأسمائها (الأندلسية) فإنّ تسمية الأعشاب والأدوية (لا تكون إلا بالتواطؤ من أهل كل بلد على أعيان الأدوية بما رأوا وأن يسموا ذلك إما باشتقاق وإما بغير ذلك من تواطؤهم على التسمية)⁽⁵⁰⁾.

لذلك استقدم الخليفة الناصر الراهب (نيقولا)، وكان يجيد اللسان الإغريقي الذي هو اليوناني القديم، ليتولى تفسير ما لم يفّسه (إصطفن) في ترجمته (من أسماء عقاقير كتاب ديسقوريدوس)⁽⁵¹⁾ بينما أكبّ على تصحيح هذه الأسماء وتعيين أشخاصها في البيئة الأندلسية طائفة من مبرزي أطباء قرطبة وعلمائها، وهم: محمد المعروف بالشجار، ورجل كان يعرف بالبساسبي وأبو عثمان الحزاز الملقب باليابسة ومحمد بن سعيد الطبيب وعبد الرحمن بن إسحاق بن هيثم وأبو عبد الله الصقلي وحسداي بن شبروط اليهودي⁽⁵²⁾.

وبذلك عرفت الأندلس لكتاب ديسقوريدوس ترجمتين اثنتين: أولاهما ترجمة مشرقية من عمل (إصطفن بن بسيل) وقد حملت إليها من بغداد في تاريخ لا نستطيع تحديده بالضبط ولكنه، على ما يُستفاد من كلام ابن

(49) نفسه، ج 2 ص 48.

(50) نفسه، ج 2 ص 48.

(51) نفسه، ج 2 ص 59.

(52) نفسه، ج 2 ص 51.

جلجل⁽⁵³⁾، يعود إلى ما قبل أيام عبد الرحمن الناصر التي تبدأ، كما هو معروف بانتهاء المائة الثالثة من الهجرة. وكان انتفاع الناس به في الأندلس، كانتفاعهم به في المشرق، محدوداً بما استطاع مترجمه (إصطفن) تفسيره من أسماء عقاقيره وأدويته.

وثانية الترجمتين ترجمة أندلسية، ونصفها بهذا لأسباب ثلاثة:

أولاً: (أندلسية) المترجمين الذين اشتركوا مع «نيقولا» الراهب في إنجازها، وكانوا يكونون ما يشبه «الفريق العلمي» الذي كان من أعضائه علماء باللغات مثل «نيقولا» الذي كان يعرف اللغتين الإغريقية واللاتينية وأبو عبد الله الصقلي الذي كان يعرف اللغتين العربية واليونانية وحسداي بن سبروت⁽⁵⁴⁾ الذي كان يعرف العربية واللاتينية. كما من أعضائه أطباء معروفون بعملهم في البحث والتفتيش عن أسماء العقاقير⁽⁵⁵⁾.

ثانياً: (أندلسية) أسماء العقاقير التي فسر بها هذا الفريق العلمي مقابلها اليوناني في كتاب «ديسقوريدوس» بما تعنيه، أي (الأندلسية) هنا، من تواطؤ أهل الأندلس على تسميات تلك العقاقير والأعشاب.

ثالثاً: (أندلسية) المكان الذي أنجزت فيه هذه الترجمة وهو قرطبة. وتتميز الترجمة الأندلسية هذه عن أختها المشرقية بكونها ترجمة نظرية ميدانية، فبقدر ما بُدِّلَ الجهد في تفسير أسماء العقاقير من قِبَلِ العارفين باللغات الذين اشتركوا في إنجازها بُدِّلَ الجهد في تصحيح أسماء هذه العقاقير وتعيين أشخاصه من قِبَلِ الأطباء المهتمين بهذا الموضوع من المساهمين في هذه الترجمة وذلك بمعابنتها - أي العقاقير والأعشاب - (وتصحيح الوقوف على أشخاصها بمدينة قرطبة خاصة بناحية الأندلس)⁽⁵⁶⁾ على حد تعبير ابن جلجل.

(53) يقول ابن جلجل بهذا الصدد فيما نقله عنه ابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء... ج 2: 51... فانتفع الناس بالمعروف منه... أي كتاب ديسقوريدس بالمشرق والأندلس إلى أيام الناصر عبد الرحمن بن محمد وهو يومئذ صاحب الأندلس.

(54) انظر: فيكروسا، Literatura Hebraicoespañola P. 17,39.

(55) انظر: نص ابن جلجل عند ابن أبي أصيبعة، طبقات الأطباء، ج 2: 48.

(56) نفسه، ج 2 ص 48.

مما كان ثمرته أن (أزال الشك فيها عن القلوب وأوجب المعرفة بها والوقوف على أشخاصها وتصحيح النطق بأسمائها بلا تصحيف... إلا القليل منها الذي لا بال به ولا خطر له وذلك يكون في مثل عشرة أدوية)⁽⁵⁷⁾.

أما الكتاب الثاني، الذي كان في جملة هدايا ملكي القسطنطينية إلى الخليفة الناصر، فهو كتاب في التاريخ وعنوانه (كتب التاريخ السبعة في الرد على الوثنيين)⁽⁵⁸⁾، ومؤلفه هو «باولوس أورسيوس» أو «هروشي» في نطق الأندلسيين. وهو مؤرخ إسباني عاش في القرنين الرابع والخامس بعد الميلاد. والكتاب في تاريخ الروم، ضمَّنه صاحبه (أخبار الدهور، وقصص الملوك الأول وفوائد عظيمة)⁽⁵⁹⁾ ومثل هذه المزايا العلمية في الكتاب، إلى توافر العارفين يومئذ في قرطبة باللغة المكتوب بها وهي اللاتينية، كانت حريَّة بأن تحمّل القائمين على حركة التأليف والترجمة بإعداد ترجمة عربية لكتاب «هروشي» يُرجح أنها تمت على أيام ولاية الحكم المستنصر للعهد (أي قبل سنة 350 هـ)⁽⁶⁰⁾ وتعاون على إنجازها عالمان أندلسيان، أحدهما مسلم والآخر نصراني. أما الأول فهو قاسم بن أصبغ (ت 345 هـ)⁽⁶¹⁾، وأما الثاني فهو أحد قضاة النصارى المستعربين بقرطبة عصرئذ وهو، على المظنون، الوليد بن خيرزان (أو بن مغيث)⁽⁶²⁾. ويرى المستشرق الإيطالي «ج. لفي لافيدا» في دراسة له عن هذه الترجمة أنَّ التعاون بين صاحبيها كان في حدود أنَّ الثاني بما له من دراية بالتراث اللاتيني الكلاسيكي وباللغة اللاتينية أقدر

(57) نفسه، ج 2 ص 49.

(58) باللاتينية *Historiorum libri Septem Adversos Paganos*.

(59) انظر نص ابن جلجل عند ابن أبي أصيبعة، طبقات الأطباء، ج 2 ص 51.

(60) انظر، بحث المستشرق الإيطالي الأستاذ G. Levvi Della Vida بعنوان الترجمة العربية لتاريخ

هرشي La Traduzione Aroba Delle Storie Di Orosio المنشور في -Miscellanea G. Gall-

biati III, P. 185 - 203.

(61) انظر، ترجمته عند ابن الفريسي، تاريخ علماء الأندلس، ج 1 ص 297.

(62) انظر: سيمونيت، G. Losario De Voces Ibericas Y Latinas Usadas Entre Los Mozarabes P.

297.

على الترجمة⁽⁶³⁾. وأما الأول فإنه وضع هذه الترجمة في صياغة عربية مقبولة لدى جمهور المسلمين في هذا العصر. ومع أن هذا الرأي لا يخلو من وجهة إلا أننا نرى أن كلا الرجلين كان يعرف اللغتين المنقول منها والمنقول إليها وإن اختلفت حظوظهما من هذه ومن تلك وأن هذه المعرفة باللغتين لدى كل منهما، فضلاً عما يتمخض عن اقتسام مثل هذا العمل من سرعة في الإنجاز، كان هو ما دعا المشرفين على حركة التأليف والترجمة يومئذ وعلى رأسهم ولي عهد الخلافة الحكم المستنصر إلى تكليف قاسم بن أصبغ والوليد بن خيرزان بها وإشراكهما في إنجازها.

وأياً ما كانت الحال فإنَّ نَقْلَ كتاب «هروشيئش» من اللاتينية إلى العربية على يد عالم مسلم وقاضٍ نصراني يسجل دلاتين هامتين في تاريخ حركة الترجمة بالأندلس في تلك الفترة البكرة من حياتها، أولاهما، التفات الأندلسيين إلى التراث اللاتيني والاهتمام بنقله إلى اللغة العربية، وهو أمر لا نكاد نقع على نظائر له إلا نادراً في حركة الترجمة الواسعة التي عرفها المشرق وبغداد خاصة في القرن الثاني للهجرة. وثانيتهما، ترسيخ تقليد علمي تبنته حركة الترجمة بالأندلس على نحو ما رأينا في ترجمة كتاب «ديسقوريدوس» يقوم على التشارك في إنجاز العمل الواحد من قِبَل ذوي الخبرات المتنوعة مما يتعلق بمادة العمل أو لغته أو ما أشبه هذا وذاك. وسيظل هذا التقليد العلمي من مميزات الترجمة في الأندلس فيما تلا هذا العصر على نحو ما سنرى في آثار مترجمي طليطلة بعد نحو قرن أو يزيد.

على أن كتاب «هروشيئش» لم يكن الكتاب الوحيد في التاريخ الذي عُنيت حركة الترجمة في قرطبة بنقله من اللاتينية إلى العربية خلال القرن الرابع الهجري، فإلى جانبه نعرف أن أسقف (خرونة) «غوتمار الثاني»⁽⁶⁴⁾

(63) انظر: بحث المستشرق الإيطالي ليفي دير لافيدا المشار إليه في الهامش (60).

(64) انظر: ابن حيان، المقتبس. ج 5 ص 5.

وانظر:

F. Fernandez Y Gonzalez, Crónica De Los Reyes Francos, Por Gotmaro II. I PP.

454 - 570.

وكتاب الدكتور فرنط عن (الثقافة الأندلسية في الشرق والغرب) هـ 71.

أُملَى بتكليف من الحكم الثاني تاريخاً بأخبار ملوك الفرنجة نُقل إلى العربية . وإذا كنا نجهل على يد من تمّ ذلك فإننا نعرف أن هذه الترجمة ظفرت بذيوع واسع خرج بها من الأندلس ليضعها بين أيدي المؤرخين المشاركة مثل المسعودي⁽⁶⁵⁾ الذي يعود إليه الفضل في الاحتفاظ لنا بهذه المدونة التاريخية ملخصة في صيغتها العربية حين أدرجها ضمن كتابه (مروج الذهب) . كذلك نعرف أن الأسقف (رَيْمُونْدُو) أو (ربيع بن زيد) باسمه الاستعراي والطبيب العربي الأندلسي عريب بن سعد بن عريب اشتركا في تأليف نص مزدوج اللغة عربي - لاتيني لما نعرفه اليوم باسم (تقويم قرطبة) أو (التقويم القرطبي)⁽⁶⁶⁾ .

إنّ التأريخ للترجمة في الأندلس خلال القرن الرابع ليس يُستوفى بالوقوف عندما عرفته حركتها من نشاط ونتاج في قرطبة ، بل لا بدّ لتحقيق ذلك الاستيفاء أو جلّه من التحول عن حاضرة الخلافة في الأندلس الإسلامية إلى بيئة أخرى في الأندلس النصرانية كانت لها مشاركة مبكرة في ذلك النشاط العلمي الدائر حول الترجمة مما تشهد به المخطوطات اللاتينية التي كانت محفوظة بدير القديسة (مارية دي ريبول)⁽⁶⁷⁾ بإقليم قطلونية . والفضل في ذلك مرده إلى استقرار بعض النصاري المستعربين بهذا الإقليم ممن كانوا يهاجرون إليه من الأندلس الإسلامية .

ويمكن القول بأن الترجمات الأولى من العربية إلى اللاتينية كانت بدايتها في هذه البيئة العلمية بقطلونية في نفس التاريخ الذي انطلقت فيه الترجمة من اللاتينية إلى العربية أو قريباً منه ، أي في حدود منتصف القرن الرابع الهجري .

وقد عنيت حركة الترجمة في قطلونية بنقل نصوص مطولة من العربية إلى اللاتينية في الفلك ، والحساب ، والهندسة ، والفلسفة وغيرها . وغالباً ما كان

(65) انظر ، ج 2 ص 36 - 37 .

(66) انظر ، الدكتور خوان لرنط ، الثقافة الأندلسية في الشرق والغرب ص 74 .

(67) نفسه ، ص 100 .

القائمون بها، كما يلاحظ أحد مؤرخي العلوم في الأندلس⁽⁶⁸⁾، يعتمدون أسلوب التلخيص والاختصار.

والظاهر أن هؤلاء المترجمين كانوا من المستعربين المهاجرين إلى الإقليم المستقرين فيه، يدل على ذلك ما تضمنته منجزاتهم في الترجمة من كلمات لاتينية هي مما لم يكن متداولاً بين أهل قطلونية⁽⁶⁹⁾. أضف إلى ذلك أن هؤلاء المستعربين كانوا، فيما نرى، أقدر من غيرهم، وقد توفروا على حظ من المعرفة بالعربية والاطلاع على آثارها، مما صور بعضه الراهب (الفرو) في كلمته المشار إليها والمقتبس منها آنفاً، على النهوض بهذه المهمة العلمية. غير أن هذا لا يمنع أن يكونوا أعينوا على ذلك من قبل مترجمين آخرين، يؤكد لنا ذلك وجود بعض اليهود من المشتغلين بالترجمة عصرئذ بالإقليم مثل «أبراهم بار حياها برجلوني» و«أبراهم بن عزرا» واختلاف عدد من المشتغلين بالدرس والبحث في مدرسة «سارطر» بعد أن تنهى إليهم ما كان عليه مستوى الإقليم العلمي من تفوق على ما سواه، فمثل هؤلاء وأولئك لا نستبعد أن يكونوا أسهموا في إنجاز تلك الترجمات وأفادوا منها وعملوا على إذاعتها ونشرها لا سيما منهم الذين كانوا يقصدون إلى الإقليم بدافع التعلم والتحصيل من أقطار الغرب، ومن أولئك الراهب «جربرت دي أوبلاك» الذي سيؤلى كرسي البابوية فيما بعد باسم سلفتر الثاني.

والحق أن هذه الترجمات الموضوعة في قطلونية ثم المحمولة إلى خارج الأندلس يمكن التأريخ بها لبداية التأثير العلمي العربي على الغرب اللاتيني. ومعنى ذلك أن هذا التأثير بدأ قبل نحو قرنين مما كان يقول به الدارسون حين كانوا يربطون بينه، أي التأثير، وبين منجزات الترجمة من العربية إلى اللاتينية واللغات الرومانسية في طليطلة خلال القرن السادس الهجري (الثاني عشر الميلادي)⁽⁷⁰⁾.

(68) هو المستعرب الإسباني الدكتور خوان فرنط في كتابه سالف الذكر ص 106.

(69) انظر: خوان فرنط P 107 La Cultura Hispanoarabe.

(70) Manuel Grau Monseirat, Contribución Al Estudio De Estado Cultural Del Valle Del

Ebro En El Siglo XI.y Principio Del XII. P. 27.

على هذا النحو مضت حركة الترجمة في الأندلس خلال هذه الفترة المبكرة من حياتها، تولي اهتمامها، وهو من أثر وعي دُعائِها والقائمين عليها، إلى غير ما جانب من التراث، فلم يصرفها علمه عن تاريخه، ولم تشغلها فيه لغة دون أخرى، فمثلما عُنيَت في قرطبة بكتب الطب والعقاقير عُنيَت بمدونات التاريخ والأخبار، ومثلما عُنيت في قطلونية بتصانيف الهندسة والحساب عُنيت بتأليف النظر والفلسفة. ومثلما اهتمت حركة الترجمة في قرطبة بالنقل عن الإغريقية واللاتينية إلى العربية اهتمت في قطلونية بالنقل عن العربية والعبرية إلى اللاتينية. فكانت بذلك حركة مستوعبة ذات فوائد محققة على حلقات العلم ومجالسه ونشاط التأليف فيه داخل الأندلس بشطريها الإسلامي والنصراني وخارج الأندلس.

* * *

وعلى الرغم من أن ما وصلنا من نتاج الترجمة وعمل المترجمين في القرن الموالي، أي القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي)، لا يكاد يكون شيئاً مذكوراً إذا قيس بنتاج القرن الذي سبق والذي لحق فإن هذا ليس يقوم دليلاً عندنا على فتور هذه الحركة وركودها لما استقصيناه من دواعٍ لنشاطها ظلت قائمة طوال هذا القرن ولما تتبعناه من آثار على ذلك لا سبيل إلى إنكارها. أما الدواعي فيكفي أن أمثل لها بثلاثة:

أولاً: الازدهار العلمي والثقافي الذي شمل حواضر الأندلس وقواعدها على مدى عقود هذا القرن خاصة أيام ملوك الطوائف والمرابطين. وهو ازدهار ساهم فيه من أهل الأندلس مسلموهم وغير المسلمين خاصة ممن كان يحسن من اليهود والنصارى لسان العرب إلى جانب لغته الأم.

ثانياً: توالي الاهتمام لدى شيوخ العلم وطلبته في الأندلس عصرئذ بالتراث القديم والاعتناء بتحصيله. ونمثل لهؤلاء وأولئك بأبي الحسن عبد الرحمن بن خلف بن عساكر الذي اعتنى - كما يقول القاضي صاعد (بكتب جالينوس) عناية صالحة وقرأ كثيراً منها على أبي عثمان سعيد بن محمد بن بغونش⁽⁷¹⁾ وهو من مشاهير الشيوخ الذين كانوا يحلقون لإقراء العلوم القديمة.

(71) انظر، صاعد، طبقات الأمام ص 130.

ثالثاً: توالي إقبال النصارى واليهود على اقتناء الكتاب العربي والاحتفاء به قراءةً، وتمثلاً، ونقلًا. وهذا ما تبلور لنا جانباً منه كلمة الراهب «القرو» القرطبي التي يعتب فيها على النصارى، في جملة ما يعتب، إنفاقهم أموالاً طائلة في جمع كتب العرب. كما تبلوره لنا برمته كلمة ابن عبدون الإشبيلي التي ينهى فيها المسلمين عن بيع الكتب لليهود والنصارى بسبب أنهم يترجمونها وينسبونها لأحبارهم وأساقفتهم. يقول ابن عبدون (يجب أن لا يباع من اليهود ولا النصارى كتاب علم إلا ما كان من شريعتهم فإنهم يترجمون كتب العلوم وينسبونها إلى أهلهم وأساقفتهم وهي من تواليف المسلمين)⁽⁷³⁾.

إن توفر مثل هذه الدواعي في هذا القرن كان من شأنه أن يمضي بحركة الترجمة قدماً إلى الأمام. وما نحسب إلا أن الأمر كان كذلك، وهو ما تدل عليه، في جلاء ووضوح كلمة ابن عبدون السابقة؛ بل إنه يمكن الزعم بأن (نهي) ابن عبدون، وقد كان يصدر فيه عن تبين وعلم⁽⁷⁴⁾، لم يلق آذاناً صاغية، وظلت سوق الكتاب العربي نافقة يتردد عليها النصارى واليهود ليقتنوا منها أعلاقها وذخائرها التي كانت مدار نشاط المترجمين في هذا القرن من مثل «إسحاق بن روبن» و«طوبيا بن موسى» اليهوديين⁽⁷⁵⁾ اللذين كانا ينقلان من العربية إلى العبرية.

ومن مظاهر استمرار حركة الترجمة في هذا القرن ونشاطها:

أولاً: ما نقع عليه من فقرات كاملة في كتب المؤلفين الأندلسيين العرب في هذا القرن من جغرافيين، وطبيين، ومؤرخين مقتيسة أو منقولة من مصنفات القديس «أسيدورو» و«كولوميل» و«بيلنيو»⁽⁷⁶⁾ مما يكشف عن استمرار العناية لدى علماء المسلمين بالأندلس عصرئذ بالتراث اللاتيني، وهي

(72) انظر، تاريخ الفكر الأندلسي ص 130.

(73) انظر، رسالة ابن عبدون في القضاء والحسية، نشر ليفي بدوقنصال ص 57.

(74) يؤكد ذلك، على سبيل التمثيل، خلو مخطوطات دير ريبول التي وصلتنا، وهي المترجمة عن أصول عربية، من أسماء مؤلفي هذه الأصول.

(75) انظر، خوان فرنط 100. 110. La Cultura Hispanoarabe.

(76) نفسه، ص 110.

عناية كنا رأينا بوادرها الأولى تلوح في القرن الثالث ثم تتكشف في أجلى صورة خلال القرن الرابع.

ثانياً: ما عرفنا من جهود لبعض المترجمين النصارى في هذا القرن من مثل «كونطراكتو»⁽⁷⁷⁾. وإن كانت لا تعدو أن تكون جمعاً وتنقيحاً للترجمات المنجزة من قبل.

* * *

إن تلك الدوافع إلى الاشتغال بالترجمة في القرن الخامس وهذه المظاهر الدالة على أثرها لتؤكد لنا جميعها استمرار حركة الترجمة واطرادها في الأندلس بشطريها الإسلامي والنصراني. على أن هذه الحركة ستزداد ازدهاراً وتآلقاً في القرن السادس الذي يعد بحق العصر الذهبي للترجمة بالأندلس. ومرد ذلك، فضلاً عن العوامل التي أسلفنا الحديث عنها في مدخل الدراسة في الفقرة المتعلقة بالقرن الخامس، إلى أمور، هي:

أولاً: وقوع عدد وافر من الكتب العربية في أيدي الغزاة الصليبيين أثناء الهجمات على مدن الأندلس وحواضرها الإسلامية.

ثانياً: استشعار علماء اليهود حاجة من لا يعرف من هؤلاء اللغة العربية وخاصة أولئك الذين كانوا يعيشون في بيئات غير إسلامية بالأندلس وخارجها إلى الاطلاع والإفادة من كتبهم التي وضعوها أصلاً بالعربية فكان ذلك مدعاة لهم لنقلها من هذه الأخيرة إلى العبرية.

ثالثاً: جمع رئيس أساقفة طليطلة «ضون رايموندو» طائفة من المترجمين، مسلمين، ونصارى، ويهوداً، لترجمة مختلف المصنفات العلمية العربية إلى اللاتينية، فيما أطلق عليه (مدرسة المترجمين بطليطلة). وسواء أكان لهذه المدرسة وجود حقيقي انتظم هؤلاء المترجمين في سلسلة من الوحدات مما يتعلق بالمكان، والبرنامج، والمنهج، وأسلوب العمل، أم لم يتحقق لها مثل هذا الوجود فإن الحديث عن الترجمة بالأندلس خلال هذا القرن يعني بالدرجة

(77) انظر: Dr. Juen Vernet, El Islam Y Europa P. 67.

الأولى الحديث عما عرفته هذه (المدرسة) من نشاط وحركة دائبين، نهض بهما هؤلاء المترجمون، في دأب وجلد، على مدى سنوات متوالية، ينفقون من جهدهم وعلمهم في نقل ألوان من المؤلفات الموضوعة والمنقولة، في الحساب، والفلك، والهندسة، والطب، والعقاقير، والكيمياء، والفيزياء، والطبيعة، والفلسفة، والمنطق، والأخلاق، والسياسة. بيد أن (مدرسة) طليطلة مع بروز دورها في هذه الحركة وأهميتها فإنها لم تنفرد بذلك، بل شاركتها بيئات أو مراكز علمية أخرى في الجزيرة حيث عاش مترجمون آخرون في الفترة نفسها وأنتجوا. وبفضل جهود هؤلاء وأولئك تمّ نقل عدد وافر من المصنفات والشروح العربية مما يمكننا رصد أمثلة منه على النحو التالي :-

في التراث اليوناني :

فقد أولت حركة الترجمة في هذا العصر اهتماماً خاصاً بآثار أرسطو ومؤلفاته، وكان «خاراردو دي كريمونا» أبرز مترجمي طليطلة الذين شغلوا بتراث أرسطو ونقله من العربية إلى اللاتينية، فإليه تُعزى ترجمة كتابين هامين من ذلك التراث هما (De Coelo) و (Los Meteoros) كما تُعزى لخاراردو المذكور بتعاون مع مترجم آخر من مترجمي طليطلة هو «ماركو الطيطلي» ترجمة عدد من المصنفات الطبية مثل كتب أبوقراط وكتب جالينوس. وعني دي كريمونا بتراث إقليدس في الحساب فترجم كتاب العناصر إلى اللاتينية عن الترجمة العربية لإسحاق بن حنين وثابت بن قرة وكان كتاب «جالينوس» المذكور متداولاً بين الأندلسيين في القرن الرابع، يقرئونه ويضعون عليه الشروح مثل شرح ابن السمع الذي ألفه في القرن الخامس. وسبق «دي كريمونا» إلى الاعتناء بهذا الكتاب بالترجمة والنقل «أدلردو دي باطه» الذي أنجز ترجمة للكتاب اعتماداً على الترجمة العربية للحجاج بن يوسف بن مطر، وعلى هذه الترجمة نفسها أعدّ مترجم آخر هو «هرمان دي كرينيا» ترجمة لاتينية أخرى.

(78) انظر : Angel, Gonzalez Palencia, Elarzobispo Don Riamundo De Toledo .

في التراث المشرقي :

وقد حظي هو الآخر بعناية مترجمي هذا القرن فنقلوا إلى اللاتينية وإلى بعض اللغات الرومانشية عددا وافراً من مصنفات أعلامه وآثارهم في مختلف العلوم والمعارف من طب وفلسفة وغيرها. نمثل للأول بما أنجزه «خيراردودي كريمونا» من ترجمات لكتب الكندي والرازي وغيرهما من أطباء المسلمين، ونمثل للثانية بما ترجمه «خوان الإشبيلي» من أعمال المفكرين ابن سينا والغزالي وكذلك كتاب «إحصاء العلوم» للفارابي، وهو كما لا يخفى وثيق الصلة بالفلسفة. وقد ترجم هذا الكتاب مرتين، إحداها على يد «خوان الإشبيلي» والثانية بقلم «خراردوا دي كريمونا».

في التراث الأندلسي :

وقد نال بدوره من اهتمام مترجمي طليطلة وغيرها في هذا القرن حظاً غير يسير. ولعلّ مرد ذلك الاهتمام إلى سمتين اثنتين تميز بهما هذا التراث. أما أولاهما فَكَوْنُ جُزْءٍ منه شروحاً مميزة للتراث الإغريقي، وأما ثانيتهما فَلِمَا طبع آثاره بعامة والعلمية بخاصة ولا سيما الطبية من روح التجديد والابتكار. وأهم الشروح على ذلك التراث ما وضعه ابن رشد على آثار أرسطو. وقد ترجمت غالبيتها إلى اللاتينية في هذا القرن. وسرعان ما ذاعت وانتشرت في الأوساط العلمية الغربية ليتداولها الدارسون جيلاً بعد جيل. ونمثل لتأليف الأندلسيين التي استرعت أنظار المترجمين لجذتها وطرافتها وابتكارها بكتاب «التصريف لمن عجز عن التأليف» لمؤلفه أبي القاسم خلف بن عباس الزهراوي وهو موسوعة طبية عني بترجمة جزء منه «خراردودي كريمانا».

ولعلّ أهم ما يميز حركة الترجمة في القرن السادس ما يلي :

- 1- إنجاز أوفر عدد من أعمال الترجمة من العربية إلى اللاتينية والعبرية وكان الهدف من ذلك وضع هذه الترجمات في متناول رواد مدارس (الكندراثيات) والبيع.

2 - شمولية الاهتمام بترجمة النتاج العلمي القديم (أرسطو، أرشيميدس، إقليدس، إلخ) والتراث المشرقي (الكندي، الرازي، الفارابي... إلخ) والتراث الأندلسي (مسلمة المجريطي، الزهراوي، ابن أفلاح، ابن رشد... إلخ).

3- تعدد مراكز حركة الترجمة، على أن أهمها وأوفرها حظاً من النشاط والإنتاج كان بطليطة وبرشلونة.

4 - اشتراك عدد كبير من المترجمين في نشاط هذه الحركة، كان منهم أندلسيون وغير أندلسيين. أما الأندلسيون فالمصادر التي بين أيدينا إذ تسكت عن ذكر أسماء المسلمين منهم - وعدم مشاركتهم في هذه الحركة وخاصة بطليطة أمرٌ مستبعد للغاية - تمدنا بأسماء أندلسيين من النصارى المستعربين الذين نشأوا وتعلموا بين ظهرائي المسلمين وفي كنف دولتهم. ومن أبرز هؤلاء «خوان الإشبيلي» الذي يرجح أنه ابن المستعرب المشهور «سيسنانندو دافيديث»⁽⁷⁹⁾ الذي وزر للمعتمر بن عباد بإشبيلية. وقد انتقل ولده «خوان» من مسقط رأسه إلى طليطلة لينضم إلى جماعة المترجمين الذين كانوا يعملون بإشراف الأسقف «رايموندو». ومن مترجمات خوان الإشبيلي، بالإضافة إلى بعض ما أسلفنا الإشارة إليه، آثار طولوميو وشرحها لابن الداية وآثار أبي المعشر والبتاني وثابت بن قرة. وكان خوان الإشبيلي فيما تدل عليه أخباره ذا مكانة مرموقة بين المشتغلين بالترجمة في عصره بسبب تمكنه، فيما نحسب، من اللغة العربية وتوفره على ما لم يكن يتوفر عليه غيره من الدفاتر والأسفار العربية مما قد يكون ورثه عن والده أو اقتناه أيام إقامته بإشبيلية. وسواء أصبح هذا أم لم يصبح فإن المؤكد أن مكانته بين عصريه من المترجمين كانت مرموقة كما أسلفنا، يدل على ذلك فيما يدل عليه ما عرفناه من حرص غير واحد من أولئك المترجمين على توجيه بعض ما يترجم إليه ووضعه بين يديه، ومن أمثلة ذلك إرسال المترجم «بلاطون دي طيبولي» له ترجمته

(79) انظر حول شخصيته ونشاطه السياسي دراسة منديث بيدال وغرسيه غومث المنشورة بمجلة

الأندلس (ع 12 ص) بعنوان: 48 - 27

El Conde Mozarabe Sissnando Davidiz Y La Política De Alfonso VI Con Los Taifas.

لكتاب «الأسطرلاب» لابن الصفار، وبعث المترجم «رودلفودي بروخاس» له ترجمته لأحد أعمال مسلمة المجريطي.

أما غير الأندلسيين من مترجمي هذا القرن فأشهرهم على الإطلاق «خراردودي كريمونا» الإيطالي الأصل. قدم إلى طليطلة ليكتب على الاشتغال بالترجمة إكباباً غير منقطع كان ثمرته عدد وافر من الآثار التي نقلها من العربية إلى اللاتينية حتى قيل إنه حين مات في سنة (1187م) كان، بفضلها، أكبر جزء من تراث الإغريق والمشاركة والأندلسيين قد استقر في المكتبة اللاتينية⁽⁸⁰⁾.

أما في برشلونة، وهي المركز الثاني من حيث وفرة الإنتاج في حركة الترجمة عصرئذ، فقد اشتهر من مترجميها «بلاطون دي طيبولي»، و«إبراهيم بارحيا»، و«إلياس سابا سورد» وغيرهم.

ونختم الحديث عن حركة الترجمة في القرن السادس بإشارتين اثنتين، الأولى إلى ما أفادتنا به بعض مخطوطاتها التي وصلتنا فيما يتعلق بالأسلوب الذي كان متبعاً في إنجاز عملية الترجمة، وصورته التالية:

تم ترجمة الأصل المكتوب بالعربية إلى الرومانشية بصوت مسموع من قبل مترجم عارف باللغتين من المسلمين أو اليهود أو المستعربين. ثم يتولى مترجم آخر وهو، غالباً من رجال الكنيسة النصارى، نقل ما يسمع إلى اللغة اللاتينية⁽⁸¹⁾.

أما الإشارة الثانية فإلى ما بلورته هذه الحركة من الاهتمامات الثقافية التي كانت تشغل المعنيين بالمعارف والعلوم يومئذ. فمن خلال جرد أنجزه بعض الدارسين بالأعمال والنصوص المترجمة في هذا القرن أمكن التعرف على تلك الاهتمامات التي احتلت الصدارة فيها العلوم الدقيقة من رياضة، وفلك، وتنجيم، وهندسة بنسبة سبع وأربعين في المائة من مجموع الأعمال

(80) انظر، د. خوان فرنط، الثقافة الأندلسية في الشرق والغرب ص 116.

(81) نفسه، ص 136.

المنجزة، تلتها في الرتبة الفلسفة بنسبة واحد وعشرين في المائة، ثم الطب وما إليه بنسبة واحد وعشرين في المائة، ثم الكيمياء وما أشبه بنسبة أربعة في المائة. وينسب أقل مصنفات الدين والفيزياء⁽⁸²⁾ وغيرهما.

مضت حركة الترجمة في القرن السابع على هذه الوتيرة من النشاط والنتاج. وقد ساعدها على ذلك، فضلاً عن العوامل التي ازدهرت بها في القرن الماضي، تعلق بعض البلاطات النصرانية داخل الجزيرة وخارجها⁽⁸³⁾ بالتراث العلمي المكتوب بالعربية على نحو لافت للنظر، مسترع للانتباه. وأشهر تلك البلاطات بلاط ألفونسو العاشر لما كان له من أثر بعيد في اطراد حركة الترجمة وازدهارها في هذا القرن. ذلك أن صاحبه جمع حوله طائفة من المترجمين، عرباً، ومستعربين، ويهوداً. واختار جملة من التآليف والتصانيف كلفهم بترجمتها مقرأً أن تكون اللغة المترجم إليها هي القشتالية.

ونالت الكتب العلمية في الفلك والفلاحة وغيرها نصيب الأسد من جهود هؤلاء المترجمين، وكان من بينها كتب أندلسية مثل كتب ابن وافد وكتب ابن بصال.

وبالرغم من أن فضل «الفونسو العاشر» على حركة الترجمة خلال هذا القرن غير منكور إلا أن مساهمته الفعلية فيها، على ما يرجح الدارسون⁽⁸⁴⁾، كانت ضئيلة ومحدودة.

على أن حركة الترجمة في هذا القرن، وعلى نحو ما رأينا في القرن السابق، لم تكن لتتظل محصورة في مكان بذاته أو مركز بعينه، فهي بقدر ما عرفت من نشاط دائب وإنتاج متوالٍ في قشتالة برعاية «ألفونسو العاشر»

(82) نفسه، ص 136.

(83) مثل بلاط الإمبراطور فيديريكو الثاني الذي استقطب نخبة من العلماء والمترجمين كمجبل إسكوتو، وكان عمل مترجماً بطليلة، وليوناردو بياسنو وغيرهما، كما كانت للإمبراطور المذكور مراسلات مع أبرز علماء المسلمين على عصره مثل كمال الدين ابن يوسف من المشاركة وابن سبعين من المغاربة.

(84) انظر: Juan Vernet, La Cultura Hispano-arabe en Oriente Y Occidente P. 73-74.

عرفت كذلك في قطلونية مع فارق واحد يتمثل في اللغة المنقول إليها استجابةً للدواعي الثقافية التي دفعت إلى إنجازها هنا وهناك. ففي قشتالة كان الملك ألفونسو العاشر يحرص على أن يضع تحت أنظار بني جلدته التراث العلمي المكتوب بالعربية في لغتهم القشتالية فأمر، كما أسلفنا، من كان حوله من المترجمين بالنقل إليها. على حين كان غالبية المشتغلين بالترجمة في قطلونية من اليهود فكانوا يحرصون بدورهم على أن يضعوا بين أيدي أبناء جلدتهم التراث العلمي المكتوب بالعربية بلغتهم العبرية.

وإذا كان الفضل في نقل هذا التراث بقشتالة يعود بالدرجة الأولى إلى رعاية فرد واحد هو الملك ألفونسو العاشر فإن الأمر في قطلونية نهضت به، أو قل رعته أسرة من المترجمين توارث أفرادها هذه المهمة، أباً عن جد، هي أسرة «آل طبون» Tibbonidas «وكان من أبرزهم «يهوذا بن سول بن طبون» من مواليد غرناطة، هاجر إلى جنوب فرنسا بسبب الاضطرابات التي عرفتھا المدينة خلال فترة انتقال السلطة من المرابطين إلى الموحدين. وكان «يهوذا» يمتلك خزانة قيمة بالكتب العربية والعبرية وغيرها ورثها عنه بنوه وحفدته وأفادوا منها في اشتغالهم بالترجمة. وقد اشتهر منهم «صمويل بن يهوذا» و«يهوذا بن موسى» و«يعقوب بن ماهر» وغيرهم⁽⁸⁵⁾.

وقد شملت أعمال الترجمة سواء عند ألفونسو العاشر أو عند أسرة «آل طبون» مختلف كتب التراث العربي أو المنقول إلى العربية والمشروح بها، ما ورد منه من المشرق وما تمّ وضعه في الأندلس. ومع أن التراث العلمي بعامه استأثر باهتمام المترجمين إلا أن الطب كان له من ذلك النصيب الأوفى، يدل على ذلك ما كان من وفرة للترجمات اللاتينية والرومانسية لمصنفات الطب العربية وتعددھا وانتشارھا الواسع طوال هذا القرن بالدرجة التي لا يعرف معها، أحياناً، أسماء أصحابها ومنجزها.

والجديد في حركة الترجمة خلال القرن السابع هو اهتمامها بكتب

(85) انظر، J. M. Millas Vallicrosa, *Literatura Hebraico española*

الأدب والحكمة ونقلها إلى القشتالية من مثل كتاب «كليلة ودمنة»⁽⁸⁶⁾ لابن المقفع وكتاب «مختار الحكم»⁽⁸⁷⁾ لمبشر بن فاتك، فكلاهما ترجم بإشارة من الفونصو العاشر إلى القشتالية.

أما حظ التراث الأندلسي من نشاط هذه الحركة فقد كان حظاً موفوراً، ففي العلوم الطبية تمت ترجمة كتب ومصنفات باللغة الأهمية من مثل كتاب «الكليات» لابن رشد، وقد تولى نقله إلى اللاتينية المترجم «بوناكوسا»، ومثل كتاب «التيسير» لابن زهر الذي نقله إلى اللاتينية المترجم «يارافيثيكوس»، وكان ترجمه من قبل مترجم آخر هو «خوان دي بدوا». كما ترجم كتاب «اعتماد الأدوية المفردة» لابن الجزار من قبل إستبن السرقسطي. وكذلك تم التعرف على نتائج أكبر صيدلاني أندلسي وهو أبو جعفر أحمد بن محمد الغافقي من خلال ملخص به وضعه «بارهريوس». وعנית حركة الترجمة في هذا القرن بترجمة نتاج الأندلسيين في غير حقلي الطب والصيدلة من مثل ما ألفه المشتغلون منهم بالتنجيم كأبي مروان عبيد الله بن خلف الإستجي⁽⁸⁸⁾.

كما عנית حركة الترجمة بتوجيه من الملك ألفونصو، بنقل كتب أندلسية في الكيمياء ربما كان أشهرها كتاب «غاية الحكيم» لأبي مسلمة المجريطي⁽⁸⁹⁾ إلى القشتالية وإلى اللاتينية. وقد ظفر في الترجمة الأخيرة بشهرة واسعة في مراكز الغرب العلمية. أما الفلسفة فقد شغل الإنتاج الأندلسي فيها، وضعاً، وشرحاً، طائفة من المترجمين في هذا القرن بعد أن اكتشفوا أهميتها وقيمتها. ولعل أشهر من عني بها من المترجمين عصرئذ «ميجيل اسكوطو» الذي قام بالجزيرة مدة غير قصيرة ترجم خلالها أعمالاً عدة لابن رشد

(86) انظر، 30، Menendez Pelayo. Origenes De La Novela II P.

(87) نشر نص الترجمة القشتالية هـ. كنوسط سنة 1879، ونشر نصه العربي الدكتور عبد الرحمن بدوي عام 1377 هـ.

(88) انظر عنه دراسة للدكتور فييكروسا المنشورة. بمجلة (الأندلس) مجلد 5 ص 230 - 234 (1940).

(89) هو كتاب يكشف عن معتقدات مؤلفه الفاسدة.

وشروحه سرعان ما ذاعت في حلته اللاتينية بأقطار الغرب وبلدانه. ولا بدّ من الإشارة هنا إلى أن المترجمين من اليهود في هذا القرن أولوا اهتماماً خاصاً بما كتبه فلاسفتهم ومؤلفوهم الأندلسيون من تصانيف باللغة العربية من مثل تصانيف «سلمون بن جيرول» وتصانيف «باهيا بن بكودا» وتصانيف «ابن ميمون» فنقلوها إلى اللغة العبرية ليتنفع بها ويفيد منها إخوانهم اليهود الذين لا يعرفون اللغة العربية لبعدهم، في أقصى شمال الجزيرة، عن مراكزها في الجنوب. وكان أشهر من تولى ترجمة تلك التصانيف وغيرها من المترجمين «يهوذا ابن طبون» وولده «صمويل».

وتجدر الإشارة في ختام هذه الفقرة إلى أن التراث العلمي المغربي ظفر هو الآخر بعناية حركة الترجمة في هذا القرن فقد تمّ نقل إنتاج ابن أبي الرجال القيرواني في الفلك على يد المترجم «يهوذا بن موسى» بتوجيه من الملك الفونصو العاشر لمعرفته بمكانة ابن أبي الرجال العلمية الهامة⁽⁹⁰⁾.

وبانقضاء القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي) تكون حركة الترجمة في الأندلس قد استوفت من عمرها أربعة قرون أو يزيد، عرفت خلالها، بفضل جهد القائمين عليها ونشاطهم، ما حقق من جهة، حظاً غير يسير من التفاعل بين المعارف والثقافات في اللغات المتعايشة حينذاك بالأندلس: العربية، والعبرية، واللاتينية، والقشتالية، والقطلانية، ومن جهة ثانية، الأثر البعيد الغور الذي كان للعربية بعلومها وآدابها، المبتكر منها والمنقول، في اللغات المذكورة مما سنّعى بالوقوف عند بعض مجالاته في فقرة مواءمة من هذه الدراسة.

ومع أن هذه الحركة لم تتوقف بصورة نهائية فيما تلا القرن السابع إلا أن استمرارها كان يشوبه شيء غير قليل من البطء والفتور. ومرد ذلك، في تصورنا، إلى جملة أمور، أهمها:

(90) يعتبر ابن أبي الرجال من ألمع شخصيات القيروان العلمية. رحل إلى الشرق وتلقى العلوم والمعارف على شيوخها. إلياوزين ببغداد. وكانت له عناية فائقة بالتنجيم فألف فيه واشتغل به في بلاط المعز.

1- استنفاد أو ما يشبه الاستنفاد للنصوص العلمية والأدبية التي كانت الرغبة قائمة في ترجمتها. وقد بدأت هذه الرغبة تستشعر (الشيع) في نهاية القرن السادس الهجري، فقد قيل عقب موت أحد مشاهير تراجمة تلك الفترة وأوفرهم إنتاجاً وهو «خراردو دي كريمونا» بأن الرجل وضع بتناجه الغزير في النقل والترجمة علم المسلمين ومعرفتهم بين يدي الغرب⁽⁹¹⁾.

2- اضطراب الأوضاع وخاصة في الشطر الإسلامي من الأندلس بما أشبه اضطرابها في القرن الخامس وبذلك شغل خواطر الناس عن العلم وقلل طلابه بينهم مداهمة الثغور من قبل المشركين وتغلبهم عليها وضعف أهلها عن مدافعتهم⁽⁹²⁾.

غير أن أموراً أخرى كانت لا تكف عن مد هذه الحركة بما يبعث فيها الحيوية والنشاط، وأهمها:

1- الاحتكاك غير المنقطع بين المسلمين والنصارى والذي لم يكن يزداد، بمرور الأيام، إلا قوة وشدة، يستلزمه ما كان بينهما من أوضاع السلم والحرب، ويستدعيه، وكان من مظاهره، على الصعيد الثقافي، شيوع اللغتين العربية والرومانشية بين هؤلاء وأولئك بالدرجة التي وجدنا معها بعض الشعراء ينظمون قصائدهم بهما⁽⁹³⁾.

2- موالاة اليهود خدمة البلاطات سواء في الأندلس الإسلامية أو النصرانية، وكان أغلبهم يجيد إلى العبرية، العربية والقشتالية، مما كان يرشحهم لمهام السفارة والترجمة وما أشبههما⁽⁹⁴⁾.

وحقاً أننا لن نستطيع، مع هذا وذاك، أن نعين مراكز لترجمة فيما بعد

(91) انظر، Juan Vernet, La Cultura.. P.

(92) انظر، صاعد، طبقات الأمم ص 104.

(93) عرفت الآداب الإسبانية، خلال الحكم الإسلامي، بعض الشعراء الذين كانوا يقرضون الشعر بالعربية، إلى جانب كتابتهم بالقشتالية أو غيرها.

(94) مثل يوسف بن وقار الذي يذكر ابن الخطيب أنه التقى به في غرناطة حين قدم إليها في غرض السفارة. انظر، أعمال الإعلام ق 3 ص 3.

القرن السابع على النحو الذي عرفناه فيما سلف من قرون، كما أننا لن نستطيع أن نسمي رعاة للترجمة، شغفوا بذلك وعرفوا به مثلما ألمعنا إلى بعضهم من قبل هذا. لكن ذلك كله ليس يمنع من القول بتوالي المبادرات الخاصة لدى أفراد من أهل الأندلس، مسلمين، ونصارى، ويهودا، كانوا يحبون الاطلاع، وينشدون المعرفة فيقرأون في هذه اللغة وتلك ويجدون أنفسهم مدفوعين إلى نقل بعض ما قرأوا ليفيد منه قراء اللغة المنقول إليها مثلما أفادوا هم. ونحن لا نستطيع أيضاً أن نستكثر من الأمثلة التي نعين بها أسماء هؤلاء الأفراد ونحدد عناوين ما أنجزوا من أعمال في الترجمة، بيد أننا لن نعدم ما يمكن سوقه من شواهد دالة عليها، نجتزئ منها باثنين:

أولهما: ترجمة من العربية إلى القشتالية لإحدى رسائل ابن الخطيب (ت 776 هـ) وكان رفعها، حسب ما تحدث به هو نفسه، إلى ملك قشتالة «پدرو» القاسي، ضمنها مواعظ ورقائق، مخللاً ذلك بالحكايات المتداولة والتواريخ المعروفة. وقد أورد نص الرسالة في ترجمتها القشتالية المؤرخ الإسباني المعاصر لابن الخطيب «لويث دي آيالا» في كتابه «مدونات ملوك قشتالة»⁽⁹⁵⁾. ويظهر أن الرسالة المذكورة أثارت إعجاب الذين اطلعوا عليها، ومن هؤلاء المؤرخ «إستييان جريبي» الذي أشاد بها في مدونته «مختصر تاريخ ممالك إسبانيا»⁽⁹⁶⁾ مؤكداً (أن القيم الأخلاقية التي اتسمت بها مواعظ هذا المسلم ابن الخطيب تفوق في قيمتها ما كتبه «سنيكا» وغيره من الفلاسفة الرواقيين الأقدمين)⁽⁹⁷⁾.

ثانيهما: ترجمة اليهودي يوسف بن وقار الطليطلي ما تضمنته إحدى المدونات التاريخية القشتالية التي أمر ألفونسو العاشر بجمعها وتأليفها من أخبار ملوك النصارى وأنسابهم ودولهم⁽⁹⁸⁾. وقد أفاد منها لسان الدين بن

(95) انظر، Crónica de los reyes de Castilla Vol I, 493.

(96) انظر، Compendio de las Crónicas y Universal Historio de España, P. 1109.

(97) انظر، د. أحمد مختار العبادي، لسان الدين بن الخطيب وكتابه التاريخية. مجلة «عالم الفكر» مج 16 ع 2 ص 37. وانظر كتابنا «لسان الدين بن الخطيب في آثار الدارسين» ص 31-30.

(98) انظر، أعمال الإعلام ص 3. ودراسة (ملشور أنطونيا). بعنوان = Lina Versión Árabe Compen-

الخطيب في الفصل الذي عقده بعنوان (ذكر التعريف بما أمكن من الملوك
النصارى بالأندلس على الاختصار) من كتابه «إعمال الإعلام»⁽⁹⁹⁾.

* * *

تلك لمحات من تاريخ حركة الترجمة في الأندلس منذ نشأتها الأولى
إلى ما بعد القرن السابع حين وهنت واعتراها الفتور.

والسؤال الذي نحب أن ندير الحديث في فقرة البحث الثانية، من
خلال الإجابة عنه، هو التالي:

ماذا كان أثر تلك الحركة ومعطاها؟

والحق أن الإجابة المفصلة عن هذا السؤال يضيق بها حيز هذا البحث،
بله الفقرة الواحدة منه. لذلك سنكتفي من خلال رصدنا لجوانب من ذلك
الأثر ومناح من هذا المعطى، بالوقوف عند أمثلة منه وشواهد نحسبها دالة
على المقصد، مستوفية بالغرض. وسنعالج ذلك وفق التقسيم التالي:

أ - المعطى في العربية:

وذلك بالنظر إلى ما تمّ نقله من معارف وعلوم إليها من الإغريقية
واللاتينية، ففيما يتعلق بالأولى نستطيع أن نلمح جوانب من ذلك فيما ألفه
بعض الأندلسيين في الطب، والعقاقير، والأعشاب، ونمثل لهم بابن جليجل
الذي ألف، بعد أن اطلع على كتاب «ديسقوريدس» في ترجمته المشرقية
والأندلسية، كتابه (تفسير أسماء الأدوية المفردة من كتاب ديسقوريدس)، ولم
يصل إلينا من هذا الكتاب، للأسف إلا قطعة صغيرة⁽¹⁰⁰⁾، وجملة نقول منه
ضمناها الغافقي وابن البيطار كتابيهما في الأدوية المفردة.

كما ألف ابن جليجل، بعد اطلاعه أيضاً على كتاب «ديسقوريدس»،

= diada De La «Estoria de España» de Alfonso el Sabio.

مجلة (الأندلس) مج I ص 105-154 (1933).

(99) انظر، إعمال الإعلام ص 154.

(100) انظر عنه مقدمة الأستاذ فؤاد سيد لكتاب (طبقات الأطباء والحكماء) ص (يع - يط).

مقالة في الأدوية التي لم يرد ذكرها عند «ديسقوريدس» مما يستعمل في صناعة الطب وينتفع به وما لا يستعمل كيلا يغفل عن ذكره. ويقول ابن جلجل ملمحاً إلى ما حدا به لتأليف هذه المقالة (إن «ديسقوريدس» أغفل ذلك إما لأنه لم يره ولم يشاهده عياناً وإما لأن ذلك كله غير مستعمل في دهره وأبناء جنسه) (101).

ومثال آخر في هذا المجال يضاف إلى مثال ابن جلجل وهو تأليف أبي المطرف عبد الرحمن بن محمد بن وافد اللخمي، وكانت له (عناية بالغة بقراءة كتب «جالينوس» وتفهمها ومطالعة كتب «أرسطاطاليس» وغيره من الفلاسفة) (102) كتاباً جليلاً (لا نظير له جمع فيه ما تضمنه كتاب «ديسقوريدس» وكتاب «جالينوس» المؤلفين في الأدوية المفردة. ورتبه أحسن ترتيب، وهو مشتمل على قريب من خمسمائة ورقة) قضى في تأليفه نحو عشرين عاماً فيما يقول صاعد (103). وإلى هذا وذاك نسوق مثلاً آخر وهو كتاب (شرح حشائش ديسقوريدس وأدوية جالينوس) لأحمد بن محمد النباتي المعروف بابن الرومية، وكانت له معرفة بالعشب والنبات (103م).

فإذا تركنا هذا الميدان من المعرفة العلمية التي كان لمترجماتها أثرها البعيد في حركة التأليف فيها عند الأندلسيين على نحو ما يبلور ذلك المثالان السابقان، وانتقلنا إلى مجال معرفي آخر هو مجال الفلسفة فإننا نستبين، في جلاء ووضوح، ما كان لمترجماتها المشرقية من أثر بالغ في حركة التأليف لدى الأندلسيين الذين أقبلوا على قراءتها وفهمها وتمثلها ووضعوا عليها شروحات لم يتقدم لها ولا تأخر نظير. ومن ذلك شروح أبي بكر محمد بن يحيى الصائغ المعروف بابن باجة على بعض كتب أرسطو ككتاب السماع الطبيعي، وبعض كتاب الآثار العلوية، وبعض كتاب الكون والفساد، وبعض كتاب الحيوان.

(101) انظر، عيون الأنباء ج 2 ص 48 .

(102) انظر، طبقات الأمم ص 128 .

(103) نفسه ص 128 .

(103م) انظر، الإحاطة، ج 1 ص 211 .

ومن ذلك أيضاً عناية ابن رشد بآثار أرسطو، وهي عناية شغلته عما سواها من الاهتمامات العلمية، وقد تمثلت فيما لخص من كتب أرسطو كجوامع كتبه في الطبيعيات والإلهيات وكتاب «ما بعد الطبيعة» و«كتاب الأخلاق» و«كتاب البرهان» كما تمثلت في شرحه لبعضها كشرحه لكتاب «السماء والعالم» وشرحه لكتاب النفس، وتمثلت أخيراً فيما قدّمه من آراء حولها على نحو ما نجد في كتابه «تهافت التهافت» وكتابه «فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال».

كما كان للترجمات المشرقية لمعارف اليونان الفلكية والرياضية أثرها على حركة العلم وتطورها في هذا الميدان لدى الأندلسيين، ونمثل لهم بأبي القاسم مسلمة بن أحمد المجريطي الذي كان له شغف بفهم كتاب بطليموس المعروف بالمجسطي وتخرج على يديه أشهر الفلكيين والرياضيين في قرطبة خلال القرن الخامس الهجري أمثال أصبغ بن السمح وأبي القاسم ابن الصفار⁽¹⁰⁴⁾.

أما فيما يتصل باللغة اللاتينية فإن أهم أثر كان لها في العربية بفضل ما نقل منها إلى هذه الأخيرة في الأندلس هو المتعلق بالتدوين التاريخي، وأهم كتاب في ذلك هو كتاب هيروشيوش الذي تمّت ترجمته في قرطبة خلال القرن الرابع الهجري وهو من أوائل ما ترجم من اللاتينية إلى العربية في الأندلس.

وقد ظفر هذا الكتاب باهتمام الأندلسيين وحنائيتهم فاستنسخوه وتناقلوه، ومرد ذلك إلى جملة أمور، في مقدمتها طرافة المادة التي اشتمل عليها والمتعلقة بتاريخ العالم القديم ودوله كالفرس واليونان والرومان واليهود والمصريين وغير ذلك من أخبار الدهور وقصص الملوك الأول⁽¹⁰⁵⁾، ومنها لغة الترجمة وهي (لغة أدبية جيدة تغري القارئ بالمطالعة وتفتح أذهان المتطلعين إلى الجغرافية والتاريخ على آفاق جديدة من العلم والمعرفة وتبعث من يريد

(104) انظر، طبقات الأمم، ص 110، 107.

(105) انظر نص ابن جلجل عند ابن أبي أصيبعة في (عيون الأنباء) ج 2 ص 48.

منهم على الاتجاه بملكاته إلى هذه الناحية) ⁽¹⁰⁶⁾ والفضل في ذلك يعود إلى أسلوب أحد مُترجميه وهو قاسم بن أصبغ (فهو أسلوب سليم قوي بليغ في معظم أجزائه) ⁽¹⁰⁷⁾ وبهذا وذاك كان لهذه الترجمة أثرها على المؤلفين العرب في التاريخ، وهو تأثير بوسعنا تلمسه على مستويين: أولهما مستوى مصدري، ونعني به اعتماد بعض المؤلفين من المؤرخين العرب، على اختلاف اهتمامهم بخاص التاريخ أو عامه، هذا الكتاب وإفادتهم منه. ولعل في طليعة هؤلاء ابن جلجل الذي ذكر كتاب هرويش ضمن مصادره في كتابه (طبقات الأطباء والحكماء) ⁽¹⁰⁸⁾، ونقل منه بعض النصوص ⁽¹⁰⁹⁾. على أن ابن جلجل مع إعجابه بهذا الكتاب لما تضمنه، على حد تعبيره، من (تاريخ للروم عجيب... فيه أخبار الدهور وقصص الملوك الأول وفوائد عظيمة) ⁽¹¹⁰⁾ فإن نقوله عن هذا الكتاب كان يشفعها أحياناً بتعليق يدل على مخالفته لمؤلفه هرويش فيما ساقه من أخبار وأورد من أسماء، ومن ذلك قوله، أي ابن جلجل، عقب نقله بعض الحكايات عن «اسقلابيوس» (وله - هرويشوش - شائع من الأخبار استجلبنا أقربها من العقول وتركنا أبعداها) ⁽¹¹¹⁾.

كما أورد نقولاً عن كتاب «هرويش» كل من القفطي في كتابه «إخبار العلماء» وابن أبي أصيبعة في كتابه «عيون الأنباء». وسواء أكانت نقولهما عن الكتاب مباشرة أو بواسطة كما يرى بعض الدارسين ⁽¹¹²⁾ فإن فائدته المصدرية بالنسبة إليهما قائمة ومحقة وليست موضع جدال.

وبعد هؤلاء المؤلفين في خاص التاريخ وهو المتعلق بالعلوم ورجالاتها نجد مؤلفين في علم التاريخ يفيدان بدورهما من كتاب هرويش، أولهما ابن

(106) انظر، د. حسين مؤنس، تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الأندلس ص 49-50.

(107) نفسه ص 40.

(108) انظر، ابن جلجل، طبقات الأطباء والحكماء ص 2.

(109) نفسه، ص 11، 12، 36.

(110) انظر نص ابن جلجل عند ابن أبي أصيبعة في (عيون الأنباء) ج 2 ص 48.

(111) انظر، طبقات الأطباء والحكماء ص 12.

(112) انظر: مقدمة محقق «طبقات الأطباء والحكماء» ص (إب).

خلدون الذي نقل منه نصوصاً عديدة ومطولة حول التاريخ القديم⁽¹¹³⁾ وهو يُسمى مؤلفه «مؤرخ الروم» وذلك حين ذكره ضمن مصادره التي أفاد منها في الحديث عن حكام بني إسرائيل بعد يوشع. ثم إنه اعتبره من الناحية المصدريّة أوثق من غيره ظناً منه أن واضعيه - يعني مترجميه - مسلمان⁽¹¹⁴⁾. أما المؤلف الثاني فهو المقرئزي، فقد نقل عنه بعض النقول مشيراً إلى أنها من ترجمة كتاب هروشيوس الأندلسي في وصف الدول والحروب⁽¹¹⁵⁾.

أما المستوى الثاني الذي انعكس عليه أثر الترجمة العربية لهذا الكتاب فهو مستوى منهجي. ولعلّ خير مثال لهذا الأثر يطالعنا في كتابات أحد تلامذة قاسم بن أصبغ مترجم الكتاب وهو أحمد بن محمد الرازي الذي يعد أول مؤرخ جغرافي أندلسي فقد (كتب كتابه على غرار كتاب هروشيوس: مقدمة جغرافية وافية يليها التاريخ. وأخذ عن هروشيوس الوصف العام لشبه الجزيرة والتصور البطلموسي لهيئتها ووصفها)⁽¹¹⁶⁾ وامتد هذا الأثر إلى من أتى بعد الرازي من مؤرخي الأندلس الذين ساروا على نهجه في التقديم لمدوناتهم ومصنفاتهم بالمقدمات الجغرافية. ولم يقف تأثر الرازي بهذا الكتاب عند هذا الحد، بل تعداه إلى ما كان له بباعث منه، أي الكتاب، من فضل في توسعته والإضافة إليه وجعله، قبل كل شيء، أساساً متيناً يبني عليه ويكمّله رعيّل بعد رعيّل من المؤرخين والجغرافيين العرب إلى أن تنتهي السلسلة بابن خلدون والمقرئزي⁽¹¹⁷⁾.

وكان لكتب أخرى في التاريخ، فضلاً عن كتاب هروشيوس، يغلب على الظن أن بعضها تمّ نقله من اللاتينية إلى العربية في الأندلس، أثر على المستوى المصدري في بعض مدونات التاريخ الخاص أو العام في اللغة العربية.

(113) انظر، ابن خلدون، كتاب العبرج 2 ص 88، 197 وفي مواضع أخرى.

(114) نفسه، ج 2 ص 197.

(115) انظر، كتاب المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار ص 85.

(116) انظر، د. حسين مؤنس، تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الأندلس ص 40.

(117) نفسه ص 39.

أما أول هذه الكتب فهو كتاب «كوطمان» أسقف مدينة «خيرونة» حول أخبار الملوك الفرنجة، وكان أملاًه بإشارة من الخليفة الحكم المستنصر. ويظهر أن الكتاب عرف انتشاراً واسعاً تجاوز به حدود الأندلس، وإن لم نجد له داخلها صدى في مدونات مؤرخيها من المسلمين، انتهى به إلى الشرق العربي حيث أفاد منه بعض المؤرخين كالمسعودي الذي أدرج في كتابه «مروج الذهب» نقولاً منه⁽¹¹⁸⁾.

والكتاب الثاني هو كتاب الأسقف «إيسيدورو الإشبيلي» المسمى بـ«الحوليات». وقد أفاد منه ابن جلدل في كتابه عن «طبقات الأطباء والحكماء» في ترجمة «جالينوس» خاصة⁽¹¹⁹⁾. وما ندري إن كان ابن جلدل نقل من ترجمة كاملة لكتاب «إيسيدورو» أم أنه كان ينقل عنه مباشرة.

أما الكتاب الثالث فهو كتاب «القروانقة» للقدّيس «خرونيمو أويرونم» المترجمان. وهذا الكتاب نقله من اليونانية إلى اللاتينية عن «يوسبيوس القيسراني» وزاد فيه كثيراً فأصبح المرجع الرئيسي للأحداث التاريخية القديمة. ويظهر أن هذا كان فيما حمل المهتمين به إلى وضع ترجمة عربية له أفاد منها ابن جلدل وانتفع في كتابه سالف الذكر⁽¹²⁰⁾.

والظاهر أن استفادة المؤرخين المسلمين في الأندلس من التراث التاريخي المكتوب باللاتينية وغير اللاتينية استمرت حتى فترات متأخرة من حياة الإسلام والمسلمين بالجزيرة حين تشج علينا المصادر بأخبار الترجمة والتراجمة بعد القرن السابع الهجري بالذات. فخلال القرن الموالي نجد أحد أعلام مؤرخي الأندلس وهو لسان الدين بن الخطيب يفيد في تأليف مدونته التاريخية (الإعلام بمن بويغ من ملوك الإسلام قبل الاحتلال) من ترجمة جزئية لإحدى المدونات التاريخية التي ألّفت بتوجيه من الملك الفونسو العاشر، ولعلّها أن تكون المسماة «المدونة العامة الأولى لتاريخ إسبانيا»⁽¹²¹⁾

(118) انظر، الجزء الثاني من مروج الذهب ص 26 - 37.

(119) انظر، ابن جلدل، طبقات الأطباء والحكماء ص 41.

(120) نفسه ص 3.

(121) هذا ما يستفاد من كلام المترجم وقد أوردنا نصه نقلاً عن ابن الخطيب.

«Primera Crónica general de Espana» وقد نهض اليهودي يوسف بن وقار بإنجاز الترجمة المذكورة المتعلقة بأخبار ملوك النصارى وأنسابهم ودولهم بالأندلس من الكتاب المشار إليه تلبية لطلب عصره لسان الدين بن الخطيب. وبخصوص هذه الترجمة يقول صاحبها مخاطباً سائلها ابن الخطيب (سألت أعزك الله وأدام كرامتك أن أثبت لك ما تحقق عندي من التواريخ التي وقع فيها نسب ملوك قشتالة وتفرّع ملكهم فأثبت لك ذلك مما استخرجته من الكتاب الذي أمر بعمله الملك الأعظم «دون الفنش» قصدت أن يكون ذلك عندك بأصل⁽¹²²⁾).

ويتحدث ابن الخطيب بدوره عن هذه الترجمة مشيراً إلى الدواعي التي حدثت به إلى التماسها من «يوسف بن وقار» والأسلوب الذي اتبعه في الإفادة منها فيقول (ولما كان هذا الجزء⁽¹²³⁾ مخصوصاً بأخبار الأندلس، وكان كثيراً ما يمر فيه ذكر ملوك قشتالة كان من كماله أن نلمع ببذلة من ملوكهم إذ لا يخلو الزمان ممن يتشوف لذلك لا سيما الملوك فهي أبداً لأخبار الملوك مطلعة ولسماع أنبائها متشوفة). وقد كنت طلبت شيئاً من ذلك من مظنته وهو الحكيم الشهير طيب دار قشتالة وأستاذ علمائها يوسف بن وقار الإسرائيلي الطليطلي... فقيد لي في ذلك تقييداً أنقل منه بلفظه أو بمعناه ما أمكن أو استدرك ما أغفل إذ ليس بقادح في الغرض⁽¹²⁴⁾).

ب - المعطى في اللاتينية والقشتالية وغيرهما:

لا شك أن ما نقل من العربية إلى اللاتينية والقشتالية وغيرها من اللغات التي كانت متداولة بالأندلس مما سبق الإلحاق إلى بعض أمثله في هذا البحث كان من غناء المضمون وتنوع الموضوع ووفرة العدد بالدرجة التي يعكس علوها وسموها الاعتقاد الذي ساد أوساط المتعلمين والمثقفين في الغرب خلال عصر النهضة بأن الشخصيات البارزة في العلوم العربية كلها شخصيات

(122) انظر، ابن الخطيب، أعمال الإعلام ص 2.

(123) يعني من كتابه [أعمال الإعلام...].

(124) انظر، ابن الخطيب، أعمال الإعلام ص 2.

أندلسية⁽¹²⁵⁾. وهذا وإن لم يكن صحيحاً فإنه لا يخلو من دلالة على ما كان للأندلسيين في العصور الوسطى من نفوذ ثقافي تمثل بعض وجوه حركة الترجمة التي بفضلها تم نقل آثار المعرفة والفكر والإبداع من العربية إلى غيرها من اللغات في الأندلس وإذاعتها في شطرها النصراني ثم منه إلى مختلف مراكز الغرب العلمية.

وليس من غرضنا هنا رصد هذا المعطى وتتبع جزئياته وتفصيلاته، فذلك مطلب عسير المنال لسببين اثنين: أولهما تعدد اللغات المنقول إليها من العربية وهي اللاتينية، والعبرية، والقشتالية، والقطلانية. وثانيهما تعدد المعارف المنقولة من العلوم إلى الآداب مروراً بالتاريخ والجغرافية والفلسفة. على أن هذا وذاك ليسا يمانعنا من إلقاء أضواء على ذلك المعطى في محاولة لتحديد حجمه وضبط صورته في مجالين اثنين، هما:

1- المجال الأدبي:

إن العناية المميزة التي أولاها المترجمون إلى اللاتينية وغيرها للمعارف العلمية لم تحل دون تأثير آداب القوم بألوان من التناج الأدبي المكتوب باللغة العربية، وهو تأثير يمكن القول بأنه كان، أحياناً، يستحيل إلى ما يشبه الأصل أو الأساس الذي بنوا عليها بعض فنونهم الأدبية.

وتعليل ذلك، مع عدم الاحتفال من قبل المترجمين بالآثار الأدبية، على وجهين:

أولهما: انتشار العربية بين النصارى وغير النصارى وإقبالهم، في شيء غير يسير من الإعجاب والإكبار، على قراءة الآداب المكتوبة باللغة العربية من شعر ونثر، يجدون في ذلك إمتاعاً كبيراً أو (لذة كبرى)⁽¹²⁶⁾ كما عبّر «ألفارو» ويكتسبون، في الوقت ذاته، بعبارة «ألفارو» أيضاً، (أسلوباً عربياً جميلاً صحيحاً)⁽¹²⁷⁾ ما زالوا به حتى أجادوه في الكتابة والنظم⁽¹²⁸⁾.

(125) انظر، Juan Vernet, La Cultura Hispano-arabe.

(126) انظر، تاريخ الفكر الأندلسي ص 38.

(127) نفسه، ص 38.

(128) نفسه، ص 383.

وثانيهما: اهتمام المترجمين من اليهود خاصة بالآثار الأدبية واللغوية العربية ونقلها إلى العبرية والنسج فيها على منوالها، ثم نقلها أحياناً، إلى بعض اللغات الرومانشية كالفشتالية .

وإذن فمنافذ التأثير للأدب العربي على آداب اللغات الأخرى في الأندلس كانت متوافرة وكافية حتى ولو لم يتم، إذا فرضنا جدلاً، ترجمة أي نص من نصوص ذلك الأدب إلى أية لغة من لغات القوم يومئذ. وأية حاجة بمن يقرأ بلغة، ويُقْرَأُ بها، أيضاً، من حوله من أبناء أمته، بل يكتب بها ويكتبون، إلى ترجمة آثارها ونقلها إلى لغته الأم؟ غير أنه إذا كتب بهذه كتب وهو قيد الحمولة الفكرية والشعورية والأسلوبية لمقروءاته. وهذا هو ما يَسَّرُ في تصورنا عملية التأثير التي أُتيحت للآداب العربية في لغات أهل الأندلس من غير العرب فضلاً عما ترجم من تلك إلى هذه.

ومع أن التأثير الأدبي العربي في اللاتينية والفشتالية والعبرية وغيرها شمل، بالجملة، أنواعاً أدبية من الشعر الغنائي والملحمي إلى الفن الحكائي، فإن الأمر في تفصيله غير مجمع عليه من قبل الدارسين إلا أنه يمكن القول بأن القائلين بالتأثير العربي والمدافعين عنه منهم أمثال «مينديث بيدال» و«جونثال بالثيا» وغيرهما يكشفون بحجج وأدلة من النصوص والتواريخ جوانب من هذا التأثير ومناحي من معطياته مما يضيق المقام هنا بعرضه⁽¹²⁹⁾. لذلك نرى أن نكتفي لبلورة معطى الترجمة في المجال الأدبي بالوقوف عند نتاج أدبي إبداعي عربي الأرومة والأصل لم تصرف العناية بدرسه أثره في لغات الأندلس مثلما صرفت للفن الغنائي والحكائي وغيرهما. هذا النتاج الإبداعي هو فن المقامة العربية، ويمكننا أن نلمح أثر هذا الفن في لغتين اثنتين من لغات الجزيرة، وهما:

(129) انظر، دراسات بيدال Poesia Árabe Y Poesia Española (الشعر العربي والشعر الأوروبي) و España Como Eslabon entre El Islam Y El Cristianismo (إسبانيا حلقة اتصال بين الإسلام والمسيحية) ودراسات بالثيا مثل Moros Y Cristianos En España Medieval - المسلمون والمسيحيون في إسبانيا خلال العصور الوسطى) وغير هذا وذاك مما أُلِّفَ الباحثون من المستعربين الإسبان وغيرهم، وهو كثير.

أ - القشتالية : لم يقع الدارسون إلى الآن على ترجمة مكتوبة بهذه اللغة للمقامة المشرقية أو الأندلسية. غير أنه من المؤكد لدينا أن كتب المقامات المزدانة بالرسوم والتصاویر كانت مما يتداول في بعض البلاطات النصرانية بقشتالة وأنها كانت تقرأ على ملوكها⁽¹³⁰⁾. وسواء أكان ذلك بلغتها الموضوعية بها وهي العربية أو في اللغة المترجمة إليها، وهي في هذه الحال القشتالية، فإن آثار هذا الفن الحكائي انعكس على نتاج بعض الكتاب في هذه اللغة مضموناً وموضوعاً.

ويمكن الزعم بأن ما اصطلاح على تسميته في الآداب الإسبانية بـ «قصة الصعلكة» *Novela Picaresca* مثال من الاحتذاء القشتالي للمقامة العربية. فالبطل في تلك، بحياته القائمة على الكدية، بما تستلزمه من حيل وخدع، صورة، تكاد تكون طبق الأصل، من البطل في هذه. ونمثل لذلك ببطل قصة «لاثريودي تورميس» وبطل قصة «كثمان ألفرئي» فكلاهما استجمع من أساليب الاحتيال والتغريب والاستهتار بمواضيع العصر والمجتمع ما ينظمهما تفكيراً، ونفسية، وسلوكاً، في خيط واحد مع أبطال المقامة العربية المشاهير أبي الفتح الإسكندري في المقامة الهمذانية، وأبي زيد السروجي في المقامة الحريرية، والشيخ أبي حبيب في المقامة السرقسطية⁽¹³¹⁾. والحق أن «بطل» المقامة العربية، باعتباره «أنموذجاً» إنسانياً متميزاً، كان له من خلال أبطال «قصة الصعلكة» الإسبانية، تأثير عميق في مختلف الأجناس الأدبية الغربية، تحول به مجرى الأدب نحو واقعية جديدة ناثرة عكستها «نماذج» إنسانية أدبية تجمعها صلات قرى كثيرة في التفكير، والشعور، والسلوك ببطل المقامة العربية وقصة الصعلكة الإسبانية⁽¹³²⁾.

أما المواقف المتشابهة في المقامة وقصة الصعلكة فكثيرة ومتعددة نجتزىء منها بالإشارة إلى واحد منها، على سبيل التمثيل، وهو موقف

(130) انظر، كتابنا (المقامة الأندلسية - دراسة ونصوص) ص 63.

(131) انظر: دراستنا عن (المقامات اللزومية لأبي الطاهر الأشرقي السرقطي) ج 1 ص 107.

(132) نفسه: ج 1 ص 108.

الشعوذة والدجل المقنعين بقناع التدين والصلاح والتقوى مما يكشف عن تناقض الخبر مع المخبر. فهذا هوذا أبو زيد السروجي، في المقامة الثانية عشرة، بعد أن أوقع ركباً في أحبولته التي ألبسها لباس الدين، يستمتع بصنوف الملذات الآثمة، وقد اتخذ العريضة له ديدناً كما اتخذ الدين حيلة، في إحدى الحانات (وحوله سقاة تبهر، وشموع تزهر، وآس وعهر، ومزمار ومزهر، وهو تارة يستبدل الدنان وطوراً يستنطق العيدان، ودفعة يستنشق الريحان وأخرى يغازل الغزلان)⁽¹³³⁾. وفي قصة الصعلكة «لاثريو دي تورميس» يطالعنا بمثل تلك الصفات والتصرفات أحد الذين تولى خدمتهم «لاثريو» (وهو جوال من أدعياء الدين يزعم لتمائمه المقدسة قوة الرقيا والشفاء والبركة. ويرتاد القرى لبيع هذه التماائم المقدسة باسم الدين ويظهر أمام الدهماء بمظهر البورع التقى، يسيل دموعهم بمواعظه في الكنيسة على حين هو مقامر سكير في الحقيقة...)⁽¹³⁴⁾.

وكان أيضاً لبعض الموضوعات التي عنيت المقامة العربية بمعالجتها أثر في بعض نتاج الكتاب القشتاليين، ونمثل لذلك بموضوع مدح الدينار وذمه، وهو من موضوعات المقامة الحريرية⁽¹³⁵⁾ والسرقسطة⁽¹³⁶⁾. ويظهر أنه عرف طريقه إلى أقلام بعض كتاب قشتالة، مثل راهب هيتا في «كتاب الحب الطيب»، إما بفضل اطلاعهم مباشرة عليه في المقامات المذكورة أو في بعضها⁽¹³⁷⁾ أو من خلال بعض الشروح التي وضعت على المقامات الحريرية في الأندلس مثل شرح الشريشي⁽¹³⁸⁾.

ب - العبرية:

أما في هذه فأمر ترجمة المقامة العربية إليها مقطوع به. وكان ما ترجم

(133) انظر، مقامات الهمداني ص 108.

(134) انظر، د. غنيمي هلال، الأدب المقارن ص 182.

(135) انظر، مقامات الحريزي ص 108.

(136) انظر، المقامات اللزومية بتحقيقنا ص 203.

(137) انظر، د. خوان فرنط، الثقافة الأندلسية في الشرق والغرب ص 203.

(138) نفسه، ص 203.

منها هو المقامات الحريية، وقد قيض لها مترجم بارع في اللغتين المنقول منها والمنقول إليها هو «يهودا الحريزي». والراجح أنه أنجز ترجمته هذه في أواخر القرن السادس الهجري وهو القرن الذي شغل فيه الناس بالمقامات الحريية ما بين راوية لها أو مقرئ، وشارح لها أو معارض⁽¹³⁹⁾. بيد أن إعجاب «يهودا الحريزي» بالمقامات الحريية لم يكن ليقف به، وهو الأديب المنشئ البارع في لغته، عند ترجمتها؛ بل ما زال به حتى حمله على كتابة مقامات على غرارها، موضوعاً وصياغة، بالعبرية سماها «تحكموني» وهي تتألف من خمسين فصلاً تقدم مشاهد في غاية التنوع تعكس في مجموعها التجربة الطويلة والروح الهزلية الضاحكة للمؤلف الذي يتحدث على لسان العالم «همان إزراهي»⁽¹⁴⁰⁾.

فمن حيث الموضوع اهتم «الحريزي» في مقاماته بمعالجة ما اهتم بمعالجته المقاميون العرب المشاركة والأندلسيون. نمثل لذلك بالموضوع الأدبي والنقدي، وهو من موضوعات المقامة الهمدانية والحريية والسرقسطة، فقد أفرد له «يهودا الحريزي» فصلين أو «مقامتين» من كتابه انتفع بهما مؤرخو الأدب العبري في الأندلس⁽¹⁴¹⁾.

أما من حيث الصياغة فقد حرص «يهودا الحريزي» على كتابة «مقاماته» في نشر مسجوع نوهً بجودته الدارسون المتخصصون في الآداب العبرية كما حرص على توشيتها بالأشعار الدينية والأخلاقية والفلسفية⁽¹⁴²⁾. وبانتشار «مقامات» يهودا الحريزي وذبوعها انتشر الأسلوب المسجوع وذاع بين كتاب اليهود بالجزيرة وخاصة في إقليم قطلونية، نذكر من أشهرهم يوسف بن منير ابن صابر مؤلف (كتاب العبر المستساغة) الذي صاغه في نثر مسجع مرصع بأشعار قصيرة على طريقة المقامات العربية. ونذكر كذلك منهم «صمويل هالفي بن حسداي» الذي استلهم القصة الفلسفية المشهورة (برلام وخوسفاط)

(139) انظر، دراستنا (المقامة المشرقية في الأندلس) مجلة المناهل ع 35 ص 198 وما يليها.

(140) انظر، Dr. Millas Ballicrosa. Literatura Hebraico española P. 140.

(141) نفسه، ص 141.

(142) نفسه، ص 141.

وأعاد صياغتها تحت عنوان جديد هو «ولد الملك والراهب» وفق الأسلوب
المقامي العربي المخلل بالأشعار والحكم⁽¹⁴³⁾.

II - في المجال التاريخي:

ولقد كان لمصنفات الأندلسيين في التاريخ أثر جلي على ما كتبه
المؤلفون الإسبان من مدونات وكتب تاريخية. ولا ريب في أن هؤلاء كانوا
مدفوعين إلى الاطلاع على ما كتبه أولئك في التاريخ بدوافع متعددة، بعضها
عام مندرج فيما قدمنا الحديث عنه في مدخل هذه الدراسة. وبعضها خاص،
ونعني به الرغبة في معرفة ما تضمنته المدونات العربية من أخبار الجزيرة عن
الفتح والغزو وقيام الدولة الإسلامية بها وما إلى ذلك. وهذا بالذات هو ما نفع
عليه فيما ألفه المؤرخون الإسبان في فترة باكرة جداً خلال القرن الثاني
الهجري (الثامن الميلادي)، فقد ضمنوا مصنفاتهم عدداً من الروايات
التاريخية الإسلامية عن الفتح.

وبحرص المعنيين من المستعربين في تلك الفترة البكرة على الاطلاع
والإفادة مما كتبه الأندلسيون من آثار في تاريخ الجزيرة، ثم باهتمام حركة
الترجمة، وخاصة في القرنين السادس والسابع الهجريين، بنقل بعض المدونات
التاريخية العربية إلى اللاتينية والقشتالية، كان لا بد أن تتكاثر الشواهد وتتعدد
على ما قدمه التأليف التاريخي العربي في الأندلس من مادة إخبارية وعلمية
غنية للمكتبة التاريخية اللاتينية والقشتالية.

ويمكن القول بأن جل ما انتهى إلينا من المصنفات التاريخية الأولى
التي ألفها بعض النصارى المستعربين بالأندلس خلال القرن الثاني للهجرة،
أي عقب افتتاح الجزيرة بفترة يسيرة، تضمن مروييات، وأخباراً، وحكايات
منقولة عن المؤرخين المسلمين تمثل لتلك المصنفات بـ (المدونة البيزنطية
العربية لسنة 741) La Crónica Bizantina - arabe de 741 و (المدونة
المستعربة لسنة 751) La Crónica mozarabe de 751 وتعرف أيضاً بعنوان
آخر هو (تاريخ قرطبة لمؤلف مجهول Anónimo de Cordoba).

(143) نفسه ص 142. وانظر، د. لطفي عبد البديع، الإسلام في إسبانيا ص 143.

أما المصنف الأول فقد استعرض فيه مؤلفه، فضلاً عن أخبار القوط، تاريخ العرب وأخبار افتتاحهم بلاد الأندلس، معتمداً في ذلك على مصادر تاريخية عربية، ومثله في هذا مؤلف المصنف الثاني الذي يرجح الدارسون أنه كان من الرهبان المستعربين، فقد انتفع بدوره فيما ضمنه عمله من تاريخ العرب وأخبار فتحهم الجزيرة من المصادر العربية التي انتفع بها سابقه. وقد توالى انتفاع المؤرخين الإسبان بما كان يقع لهم من مدونات التاريخ العربي وحولياته خاصة ما يتعلق منها بالأندلس وذلك على نحو ما نجد في المدونة المعروفة بـ (مدونة البلدة La Crónica Albeldense) التي ألّفت في القرن الثالث الهجري و(المدونة المتنبئة La Crónica Profetica) التي ألّفت هي الأخرى في النصف الثاني من القرن المذكور. وقد عرفت الأخيرة بهذا الاسم بتأثير النبوة التي تناقلها النصاري يومئذ في أطراف الجزيرة والتي زعمت أن حكم المسلمين سينتهي بالأندلس سنة 883 للميلاد. ويرى بعض الدارسين أن مؤلف هذه هو راهب مستعرب اسمه (دوليديو)، كان من المقربين للملك ألفونسو الثالث وكان تردد على الأندلس الإسلامية في مهمة سفارية من قبل مخدومه الملك المذكور، وقد أُتيح له بذلك الاطلاع على المصادر التاريخية العربية خاصة في مدينة طليطلة وعنهما نقل ما أودع كتابه من مادة علمية وإخبارية تتعلق بأنساب العرب وافتتاحهم الجزيرة وغير ذلك⁽¹⁴⁴⁾.

وإذا كان الدارسون، مع إجماعهم على إفادة المدونات التاريخية الإسبانية سالفه الذكر من المصادر العربية، لم يستطيعوا تحديد عناوين هذه المصادر المستفاد منها ولا أسماء مؤلفيها فإن الأمر بالنسبة لما ألّف بعدها في القرون التالية لم يعد يكتنفه أي غموض إذ بات في وسع الدارسين تسمية المظان المنتفع بها وتحديد النصوص المنقولة منها. ونمثل لذلك بمثالين اثنين: أولهما المدونة المسماة بـ (المدونة القوطية La Chronica Gothorum)، وقد ألّفها صاحبها، الذي يرجح أنه من مستعربي طليطلة، خلال القرن الخامس الهجري، وكانت المكتبة التاريخية الأندلسية قد اغتنت عصرئذ بمؤلفات ابن

(144) انظر عنه هذه الحوليات دراسة شانتيث البرنت. Fuentes del siglo VII.

حبيب، ومحمد بن موسى الرازي، وولده أحمد بن محمد، وابن حيّان، وابن حزم، وغيرهم. ويقطع الدارسون الذين عنوا بدراسة هذه المدونة مثل «شانتيث البرنث»⁽¹⁴⁴⁾ أن مؤلفها أفاد من مؤلفات المؤرخين الأندلسيين ومروياتهم عن الفتح الإسلامي للجزيرة بصفة خاصة، ويذكرون من هذه المصادر على وجه الخصوص كتاب التاريخ لأحمد بن محمد الرازي مؤكدين أن مؤلف المدونة القوطية أطلع على أصله العربي ونقل منه قبل أن يترجم إلى اللغة البرتغالية⁽¹⁴⁵⁾.

وثانيهما: المدونة التاريخية الكبرى التي أسهم، بإشراف الملك الفونسو العاشر، في جميع مادتها وتصنيفها مؤرخون وعلماء، وتراجمة من المسلمين، والنصارى، واليهود. وتعرف هذه المدونة باسم (المدونة العامة الأولى لتاريخ إسبانيا) (Primera Crónica General de España). وقد أغنت هذه المدونة النقول الكثيرة المطولة من أعمال المؤرخين الأندلسيين بما قدمته لها من مادة إخبارية وافرة عن الأندلس والمشرق، تمثل لها بالنسبة للأولى، بما نقلته، أي المدونة، من أخبار وروايات عن حياة «السيد القمبيطور» وأحداث مدينة بلنسية وشرق الأندلس أواخر القرن الخامس الهجري مما كتبه المؤرخ البلنسي أو عبد الله محمد بن خلف الصدفى المعروف بابن علقمة، وكان شاهد عيان لحروب «السيد» واستيلائه على بلنسية وتنكيله بأهلها من المسلمين في الكتاب الذي ألفه عن هذه الكائنة بعنوان (البيان الواضح في العلم الفادح)⁽¹⁴⁶⁾. أما بالنسبة لتاريخ المشرق وخاصة مصر فقد نقلت المدونة عن كتاب (المسالك والممالك) لأبي عبيد البكري فيما أورده من أخبار يوسف وزليخا وغيرها.

(144 م) انظر: شانتيث البرنث، Historia De historiografía Española.

(145) أنجز الترجمة المذكورة الراهب خيل بيريث بأمر الملك البرتغالي ديونيس وساعده في ذلك بعض التراجمة المغاربة. انظر، كاينجوس. ص 18.

(146) يعتبر إلى الآن، في عداد المفقود من مدونات التاريخ الأندلسي، على أن نقولاً غير قليلة منه احتفظت لنا بها مصنفات مؤرخين أندلسيين آخرين مثل ابن الكردبوس وابن الخطيب وغيرهما.

ومما تجدر الإشارة إليه أن مصنفى المدونة المذكورة لم يكتفوا بالنقل عن المصدرين المشار إليهما بل نقلوا كذلك عن غيرهما من كتب التاريخ الأندلسي مثل تاريخ أحمد بن محمد الرازي، وتاريخ ابن الكردبوس مما أدار حوله الدارسون بحوثاً هامة⁽¹⁴⁷⁾.

(147) انظر من ذلك دراسة د. شانتيت البرنت La Crónica Del MoroRasis. ودراسة المستشرق الفرنسي ليفي بروفنسال بعنوان (استيلاء «السيد» على بلنسية والأصل العربي للمدونة العامة لتاريخ إسبانيا) وقد ترجمها الدكتور عبد العزيز سيد سالم في كتابه (الإسلام في المغرب والأندلس).

المصادر والمراجع

أ- العربية:

- 1- الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين، بن الخطيب، تحقيق: محمد عبد الله عنان، الناشر: مكتبة الخانجي بالقاهرة: ط 1 (1397 هـ - 1977 م).
- 2- الإسلام في إسبانيا، الدكتور لطفي عبد البديع، مكتبة النهضة المصرية. ط 2، القاهرة (1969 م).
- 3- تاريخ علماء الأندلس، أبو الوليد عبد الله بن الفرضي، ط. الدار المصرية للتأليف والترجمة (1973 م).
- 4- تاريخ الفكر الأندلسي، آنخل جونثالث بالثيا. ترجمة د. حسين مؤنس، الناشر: مكتبة النهضة المصرية القاهرة. ط 1.
- 5- تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الأندلس، الدكتور حسين مؤنس. الناشر: المعهد المصري للدراسات الإسلامية - مدريد (1967).
- 6- تاريخ صقلية الإسلامية، الدكتور عزيز أحمد، ترجمة الدكتور أمين توفيق الطيبي، الناشر: الدار العربية للكتاب - طرابلس (1900 م).
- 7- التاريخ الإسلامي وأثره في الفكر التاريخي الأوروبي في عصر النهضة. الدكتور جمال الدين الشيال النشار، دار الثقافة - بيروت.
- 8- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، أبو الحسن علي ابن بسام الشنتريني، تحقيق د. إحسان عباس. الناشر: دار الثقافة - بيروت ط 1 (1399 هـ - 1979 م).
- 9- الروض المعطار في خبر الأقطار، ابن عبد المنعم الحميري، تحقيق: د. إحسان عباس. الناشر: مؤسسة ناصر للثقافة ط 2 (1970 م).

- 10- رسالة في القضاء والحسبة، (ضمن ثلاث رسائل في آداب الحسبة والمحتسب)، ابن عبدون الإشبيلي، نشر. ليفي بروفنسال، ط. المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية - القاهرة (1955م).
- 11- شرح مقامات الحريري، أحمد بن عبد المؤمن القيسي الشريشي، نشر: د. محمد عبد المنعم خفاجي، المكتبة الشعبية. ط 2 (1329 هـ - 1979م).
- 12- طبقات الأطباء والحكماء، أبو داود سليمان بن حسان الأندلسي المعروف بابن جلجل، تحقيق: فؤاد سيد. الناشر: المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة (1951 م).
- 13- طبقات الأمم، القاضي أبو القاسم صاعد بن أحمد الأندلسي، ط. مصر (على نفقة عبد الرؤوف أفندي الدباغ).
- 14- الطب والأطباء في الأندلس الإسلامية (دراسة وتراجم ونصوص)، محمد العربي الخطابي، الناشر: دار الغرب الإسلامي - لبنان. ط 1 (1988م).
- 15- عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ابن أبي أصيبعة، أحمد بن القاسم، تحقيق: نور الدين عبد القادر وهنري جيه، ط. الجزائر (1981م).
- 16- العبر وديوان المبتدأ والخبر. ابن خلدون عبد الرحمن، ط. بولاق - القاهرة (1884م).
- 17- القصد والأمم في التعريف بأصول أنساب العرب والعجم، أبو عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي، ط. مكتبة القدس - القاهرة (1350 هـ).
- 18- لسان الدين بن الخطيب في آثار الدارسين، الدكتور حسن الوراكلي، منشورات عكاظ - الرباط (1990م).
- 19- مروج الذهب، أبو الحسن علي بن الحسين، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، ط. بيروت (1973م).
- 20- المقتبس من أنباء أهل الأندلس. أبو مروان حيّان بن خلف بن حيّان. تحقيق د. محمود صبح وفيدريكو كورييطي ويدرو شالمطا. الناشر: المعهد الإسباني - العربي للثقافة - مدريد.

- 21 - المقامات الهمدانية، بديع الزمان أحمد بن الحسين، شرح محمد محيي الدين عبد الحميد ط. القاهرة (1381 هـ - 1962م).
- 22 - مقامات الحريري، القاسم بن علي، ط. القاهرة (1955م).
- 23 - المقامات اللزومية، أبو الطاهر السرقسطي، تحقيق. د. حسن الوراكلي، الناشر: منشورات عكاظ - الرباط.
- 24 - المقامات اللزومية (دراسة مرقونة)، الدكتور حسن الوراكلي.
- 25 - المقامة الأندلسية (دراسة ونصوص)، الدكتور حسن الوراكلي.
- 26 - المقامات المشرقية في الأندلس، الدكتور حسن الوراكلي، مجلة المناهل ع 35 - الرباط.

ب - الأجنبية :

- Angel Gonzalez Palencia.
- (27) El arzobispo don Riamundo de Toledo. Barcelna (1942).
Millas Vallicrosa.
 - (28) Literatura Hebraicoespañola. Nueva Colección Labor (35) Barcelona (1968).
Manuel Grau, Nonserrat
 - (29) La Contribución al estudio del estado cultural del valle del Ebro en el Siglo XI Y Principios del XII.
Menendez Pelayo
 - (30) Origenes de la novela. Madrid (1968).
Melchor M. Antuña
 - (31) Una Version Arabe Compendiada de la «Estoria ae España» de Alfonso el Sabio: Revista P. Andalus.
 - (32) Pons Boingos, Francisco. Los histriadoress Y geografos aribigo - españoles. Amesterdam (1972).
 - (33) Historia de los Mozarabess de España.
Vernet: Juan
 - (34) El Islam Y Europa - Barcelona (1984).
 - (35) La Cultura Hispano-arabe en Oriente Y Occidente.

الفقيه الغرناطي أبو سعيد فرج بن لبّ والأدب (*)

(*) نص البحث الذي أعده المؤلف بدعوة من كلية اللغة العربية (جامعة القرويين) لندوتها التي نظمتها بمراكش أيام 18-20 جمادى الأولى عام 1413 هـ / 12-14 نوفمبر 1992 م في موضوع (البحث في أدب الغرب الإسلامي : الواقع والآفاق).

حين تسلمت الدعوة الكريمة التي تفضل بتوجيهها إليّ الصديق العزيز الدكتور حسن جلاب للمشاركة في ندوة كلية اللغة العربية عن «واقع البحث في أدب الغرب الإسلامي وآفاقه» وجدتني مكباً على قراءة تراث فقيه غرناطي استرعى نظري فيه ما يشي بعلاقة وطيدة كانت تصل صاحبه بالأدب: فنون قول وأساليب إنشاء، فَعَنُّ لي، لحظتُ، أنه قد يكون في درس هذه «العلاقة» ورصد مظاهرها ما يفيد في توجيه عناية الدارسين لتراث الغرب الإسلامي الأدبي، استكمالاً لحلقات البحث حوله، إلى ما كتبه طائفة من حملة القلم، غير محسوبة، عند عامة الناس والخاصة، على الأدب، في الأدب، بقصد الكشف عن طبيعة علاقتها بالأدب وتقويم معطيات هذه العلاقة في إطار التقويم العام للنتاج الأدبي في عصر أصحابها.

ولسنا نزعم أننا بهذا أول من يدعو الباحثين إلى إيلاء تراث الفقهاء الأدبي ما يستحق من عناية واهتمام، فقد سبق إلى ذلك شيوخ وأصحاب، من أولئك أستاذنا المرحوم عبد الله كُنُون في كتابه عن (أدب الفقهاء)⁽¹⁾، ومن هؤلاء أخونا الدكتور عبد السلام شقور في دراسته القيمة عن (القاضي عياض الأديب)⁽²⁾. وكانت لنا، من بعدهما، مشاركة في هذا المجال بالبحث المعنون بـ «ابن عبد البر الأديب» الذي قدمناه، منذ نحو سنوات ثلاث، إلى الندوة التي نظمتها جمعية العلماء خريجي دار الحديث الحسنية عن الحافظ ابن عبد البر.

* * *

(1) صدر سنة 1957 عن دار الثقافة - بيروت.

(2) صدر سنة 1985 عن مطبعة عبد السلام جسوس - طنجة.

ذاع اسم أبي سعيد فرج بن قاسم بن لب الغرناطي⁽³⁾ (701 - 782 هـ) بين عصره من أهل القرن الثامن الهجري وفيمن جاء بعدهم من أهل القرون التالية أكثر ما ذاع مقروناً بحديثه الفقهية. ومرد ذلك في عصره إلى ما عرف به الرجل من قيام على الفقه واضطلاع بالمسائل إلى مِرَانٍ في التوثيق أصبح بها (وعليه مدار الشورى وإليه مرجع الفتوى)⁽⁴⁾ في الحلال والحرام بالأندلس⁽⁵⁾. وليس هذا بمستكثر على فقيه مثل ابن لب شهد له الخاصة والجمهور من معاصريه بأنه (ما تكلم مع أحد من الناس في توجيه مسألة فقهية أو قياس إلا كان له عليه الظهور)⁽⁶⁾ وأتبع وعول على قوله⁽⁷⁾. أما فيما تلا عصره فيرجع إلى مصنفاته الفقهية⁽⁸⁾ وخاصة فتاواه التي عني بها الفقهاء والقضاء والمفتون وانتفعوا بها فيما كان يحدث للناس من أفضية ويعرض له

(3) ترجمته في الإحاطة، 4: 253، الكتبية الكاملة: 67، أوصاف الناس: 32-33، نثر الجمان: 186-196، برنامج المجاري: 91، الديباج: 220، درة الحجال 2: 453، فهرس السراج (مخطوط): 120، فهرس المتتوري (مخطوط): 225-226، طبقات المالكية (مخطوط): 425، غاية النهاية، 2: 7، شذرات الذهب، 6: 280-281، نيل الابتهاج: 219، لقط الفرائد (انظر، ثلاثة كتب في الوفيات ص 220)، إنباء الغمر، 1: 249، النفع، 5: 509-514، بغية الوعاة: 372، شجرة النور الزكية: 233، كشف الظنون، 2: 1348، هدية العارفين، 1: 816، 2: 731، إيضاح المكنون، 2: 155، الأعلام، 5: 140، المستدرک، 2: 167، معجم المؤلفين، 8: 58. وانظر كتابنا (أبحاث أندلسية) ص 12-13، وتقديم الدكتور عياد الثبيني تحقيقه (شرح القصيدة اللغزية في المسائل النحوية) لابن لب، مجلة البحث العلمي والتراث الإسلامي ع 6 (1403 - 1404 هـ) ص 369 وما بعدها، ودراسة الدكتور محمد الزين زروق لـ (تقييد ابن لب على بعض جمل أبي القاسم الزجاجي) مج 1 ص 5 وما بعدها (نسخة مرقونة بمكتبة مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة).

(4) الإحاطة، 4: 253.

(5) قال الفقيه ابن المواق (نحن على فتاويه - أي ابن لب - في الحلال والحرام). انظر، النفع، 5: 513 ونيل الابتهاج ص 22.

(6) نثر الجمان ص 187.

(7) نفسه ص 187.

(8) منها: فتاواه الموسومة بـ (تقريب الأمل البعيد في نوازل الأستاذ أبي سعيد) و(الطور المرسومة على الحلل المرقومة) وهو شرح على ألفية ابن الخطيب في أصول الفقه، ورسائل في موضوعات فقهية مختلفة نُشرَ منها رسالة (أحكام في الطهارة والصلاة) بتحقيق الدكتور محمد أبي الأجفان والأستاذ عبد الرحمن عوف.

من مسائل سواء في الأندلس أو في المغرب. وقد دلت هذه الفتاوى على طول باع الرجل في الشورى والفتيا استحق به ألواناً من الإشادة والتنويه بوسع اطلاعه على الفقه وفائق مقدرته على الافتاء مما لا تكاد تخلو منه أية ترجمة عُقِدَتْ له في معاجم الرجال وكتب الطبقات أو ذكر سيق له في مدونات الفقه ومجامع النوازل.

على أن اشتغال ابن لب بالفقه ومسائله والفتيا ونوازلها لم يحل بينه وبين الاهتمام بمعارف أخرى متنوعة. ومن يطلع على ما انتهى إلينا من نتاج الرجل في غير مجال الفقه؛ بل وفي مجال الفقه نفسه، سرعان ما يستكشف فيه جوانب علمية في شخصية ابن لب حجبها عن أعين الناس شهرته بالفقه والافتاء، وأهم تلك الجوانب الجانب الأدبي واللغوي والنحوي.

* * *

ويهدف هذا البحث، الذي يسعدنا إهداؤه لصديقنا الودود الدكتور عباس الجراري في حفل تكريمه في هذه الندوة العلمية الهامة مقروناً بدعوتنا له من جوار الكعبة المشرفة بالعافية والسداد في الدين والدنيا، إلى تقديم ابن لب للمهتمين بتراث الغرب الإسلامي الأدبي مثلاً للفقهاء الغرناطي الذي لم ينس نصيبه، شأنه شأن غير واحد من سلفه فقهاء الأندلس، من الأدب فطلبه فيما طلب من معارف، وبثه فيما بث من فنون، وأجرى قلمه به فيما أجرى من وضع تأليف.

كيف قامت العلاقة بين الفقيه ابن لب والأدب؟ وما العوامل التي رسخت هذه العلاقة وجعلتها موصولة غير مقطوعة طوال حياة الرجل؟ وما مظاهر هذه العلاقة في نتاج ابن لب؟

إن الإجابة عن هذه الأسئلة وما قد تتشقق به أو يتفرع عنها هو ما حاولنا استخلاصه من تراث ابن لب ومن تراث عصره مستأنسين بالشاهد إذا أسعفت به هذا أو ذاك، ومكتفين بالفرض إذا شح بالشاهد هذا وذاك. وجملة هذه الإجابة هي ما نسعد بعرضه على أنظاركم، حضرات الزملاء الأعزاء، في الفقرات التالية.

* * *

يُمكن القولُ بأنَّ العلاقة التي قامت بين ابن لب والأدب ترجع بدايتها إلى فترة باكراً من حياته في الطلب والتحصيل. ومع أننا لا نشك في أنَّ حلقات الأصول والفروع كانت تستهوي ابن لب وتشده إلى شيوخها شداً غير رفيع، سيما وقد كان فيهم أعلام منوه بتضلّعهم وبراعتهم في هذه وتلك كأبي عبد الله محمد بن أحمد الطنجالي⁽⁹⁾ (ت 724 هـ) وأبي عبد الله محمد السيار البياني⁽¹⁰⁾ (753 هـ)، فإنَّ الحرص عند طالب الفقه ابن لب على الأخذ من كل فن وعلم بطرف، سيراً على سنة من سلف من فقهاء الأندلس المشاهير، كان يدفع به دفعاً غير رفيع كذلك إلى مجالس الأدب، واللغة، والنحو، والعروض، والبيان حيث كان يتصب للإقراء فيها شيوخ عرفوا بمهارتهم في هذه المعارف وتمكنهم منها، نمثل لهم :-

أ - أبي جعفر أحمد بن الحسين بن علي الكلاعي ابن الزيات (727 هـ). كان له (التفنن في كثير من المآخذ العلمية)⁽¹¹⁾؛ غير أنَّ اشتهاره كان بما أجاد من فنون القول وأغراض الكلام، فكان (يتدفق بالشعر تدفق البحر الزاخر)⁽¹²⁾، ويجمع (من شروط الخطابة ما تفرق في غيره)⁽¹³⁾، وكان له (نثر أشرف من نظمه)⁽¹⁴⁾. وكان لما عُرف عنه من ذلك كله، فضلاً عن الحفظ الأقوى للنصوص والإتقان الأكمل لإعراب ألفاظ، (مزدحم المجلس، كثير الفائدة)⁽¹⁵⁾. وإلى هذا المجلس كان اختلاف ابن لب،

(9) أفاد السراج أنه (كان ذا نصيب وفر من الفقه والحديث والتفسير والفرائض) وأنه (أجاز لابن لب إجازة عامة) انظر، فهرس السراج: 319.

(10) ذكر ابن فرحون أنه كان (يقوم على الفقه أحسن قيام، عاكفاً على تدريسه، مكباً على تبينه) وكان ابن لب ملازماً له. انظر الإحاطة، 4: 254 والديباج، 2: 276.

(11) الإحاطة، 1: 288.

(12) الكتيبة ص 34 - 35.

(13) نفسه ص 34.

(14) نفسه ص 37.

(15) الإحاطة، 1: 288. هذا وقد حدّثه أبو البركات البليقي عن مجلس ابن الزيات العلمي بما يدل على حفظه وفصاحته وتعلقه بالأدب فقال بأنه كان يفتح مجلس تدريسه (أكثر الأحيان بخطب غريبة يطبق بها مفصل الأغراض التي يشرع في التكلم فيها) الإحاطة، 1: 288.

يسمع فيه عن شيخه ابن الزيات، ويتلقى العربية، واللغة، والأدب، والعروض⁽¹⁶⁾ وغير هذا وذاك مما كان هذا الشيخ يحمله من معارف ويقرئه في مجلسه، ويُجيز به تلاميذه الملازمين مثل ابن لب الذي أجازته (إجازة عامة ما يرويه وسائر ما يصح الإذن فيه على الإطلاق والعموم)⁽¹⁷⁾. ولعل من بين ذلك كتب الشيخ ومصنفاته، وقد عرفنا منها في الأدب والعربية مثل (المقام المخزون في الكلام الموزون) وقصيدته (المشرب الأصفى في المأرب الأوفى) وكلاهما يُنِيف على ألف بيت، و(شذور الذهب في صروم الخطب) و(قاعدة البيان وضابطة اللسان) في العربية، و(رصف نفائس اللآلي ووصف عرائس المعالي) في النحو، و(الوصايا النظامية في القوافي الثلاثية)⁽¹⁸⁾.

ب - أبي الحسن علي بن عمر القيحاوي (ت 730 هـ)، كان (أديباً لودعياً)⁽¹⁹⁾، (يتحكم في القول إيجازاً وإسهاباً)⁽²⁰⁾ وألف (تواليف في فنون، وشعر، ونثر)⁽²¹⁾. أقرأ بمسجد غرناطة الأعظم العربية والأدب⁽²²⁾ وغيرهما. وقد لازمه ابن لب (مدة طويلة إلى أن مات، وأجاز له إجازة عامة في جميع ما يحمله عن شيوخه وفي جميع ما صدر عنه من نظم ونثر)⁽²³⁾.

ج - أبي عبد الله محمد بن يحيى ابن بكر الأشعري (ت 741 هـ)، (وكان فسيح الدرس (...) قائماً على العربية (...) واللغة والعروض (...) وتصدر لبث العلم بالحضرة، يُقرئ فنوناً منه جمّة فنفع وخرج)⁽²⁴⁾.

د - أبي عبد الله محمد بن علي الخولاني ابن الفخار الإلبيري (ت 754 هـ). كان (يتفجر بالعربية تفجر البحر، ويسترسل استرسال القطر)⁽²⁵⁾ حتى عُذِّ

(17) فهرس السراج ص 318.

(19) نفسه، 4: 104.

(16) الإحاطة، 1: 288.

(18) الإحاطة، 1: 288 - 289.

(20) الكتيبة ص 38.

(21) الإحاطة، 4: 104.

(22) نفسه، 4: 104.

(23) فهرس السراج ص 319.

(24) الإحاطة، 2: 177.

(25) نفسه، 3: 35.

سيبويه عصره⁽²⁶⁾. غير أنه كان فيما نقدر، يُقيدُ في حلقة إلى جانب صناعة العربية، بما كان له من مشاركة في علوم أخرى كالعروض⁽²⁷⁾.

ومع أننا لم نقع في المصادر على ما يُعين عناوين المصنفات والدواوين والكتب التي تحملها ابن لب عن شيوخه في الأدب خاصة وفيما له به أوثق الصلة وأقواها كالبيان والعروض فإننا نستطيع القول، بالاستناد إلى آثاره هو نفسه وبالنظر إلى حلقات الدرس الأدبي، على عصره، في الأندلس، بأن ما يتعلق من ذلك بالشعر كان مدار الدرس فيه على تراث شعراء المشرق من جاهليين كأصحاب المعلقات وإسلاميين كالأخطل والفرزدق وجريز، ومُحدثين كأبي تمام والمتنبي والمعري بشرُوح عليها من وَضَعَ الأندلسيين أنفسهم. أمَّا حظ الشعر الأندلسي في هذه الحلقات فإننا، وإن لم نستطع تحديده وتعيين أسماء أصحابه، لا نستبعد أن يكون منه شعر شيوخه أنفسهم وخاصة منهم المشهود له بالإجادة من مثل شيخه ابن الزيات الذي بلغ من براعته في قرص الشعر أنه كان ينظمه (دائماً...) حتى اعتاده ملكة بطبعه⁽²⁸⁾، ومن مثل شيخه أبي الحسن القيجاطي. أمَّا ما يتعلق بالنثر فقد كان منه، حسب ما يُستفاد من آثار ابن لب نفسه، كلام فصحاء العرب من خطب وأمثال، وإنشاء كُتَابهم في الرسائل والمقامات. وما نحسب أن مثل هذه الحلقات كانت تخلو من مدارس أمهات الأدب وأصوله التي نصت برامج العلماء وأثبتهم ومعاجم الرجال وطبقاتهم على دورانها في حلقات الدرس الأدبي ومجالسه يومئذ، ومن قبل، ومن بعد، في الأندلس من مثل كتاب الكامل للمبرد، وديوان الحماسة، ومقامات الحريري. وغيرها⁽²⁹⁾. وما نحسب كذلك أن شيوخ ابن لب القائمين على تدريس الأدب وأقرائه كانوا يهتمون نتاج بلديهم فأحرى نتاجهم هم أنفسهم خاصة المشتغلين منهم بالإنشاء والكتابة مثل ابن الزيات الذي كان

(26) نفسه، 3: 35.

(27) نفسه، 3: 36.

(28) الكتبية ص 34 - 35 والإحاطة، 1: 288.

(29) انظر مواضع متفرقة في برنامج ابن أبي الربيع وبرنامج الرعيبي وثبت البلوي وكتاب الإحاطة لابن الخطيب ونثير الجمان لابن الأحمر.

يفتح دروسه (بخطب غريبة يطبق بها مفاصل الأغراض التي يشرع في التكلم فيها)⁽³⁰⁾. وأغلب الظن أنها أو بعضها كان مما اشتمل عليه كتابه «شذور الذهب في صرور الخطب»، ومثل القيجاطي الذي كان كاتباً بارعاً وأديباً لودعياً. ومن قبل هذا وذاك كتاب العربية وأدبها الأول القرآن الكريم ثم نصوص الفصاحة والبلاغة في أحاديث رسول الله ﷺ فقد كان فيمن تحملهما ابن لب عنهم من الشيوخ حفظاً، وقراءة، وتفسيراً، طائفة يُشهد لها، إلى جانب ضبطها للتفسير والقراءات وإتقانها لعلوم القرآن، والحديث، والفقه بالمشاركة في الأدب، والعربية، واللغة⁽³¹⁾. ويدلنا اهتمام ابن لب بالنقل حيناً وبالتعقيب حيناً آخر من تفسيرين معروفين بنزعتيهما البيانية، على تفاوت بينهما في ذلك، وهما تفسير الزمخشري وتفسير ابن عطية، على ما كانا يحظيان به من عناية شيخ ابن لب في جلّي الاقراء ومجالس الدرس.

أما ما يتصل بعلوم الأدب من عروض وبيان ونحوهما فلا شك أن شيوخ ابن لب كانوا يولونها ما هي جديرة به من الاهتمام في حلقاتهم التعليمية؛ بل كان منهم من لم يقتصر في ذلك على تدريس تلك العلوم في أصولها ومنظوماتها المشرقية خاصة، بل عني بالتصنيف فيها، ومن هؤلاء ابن الزيات الذي ألّف كتاب (قاعدة البيان وضابطة اللسان) وكتاب (الوصايا النظامية في القوافي الثلاثية)⁽³²⁾ اللذين تُقدّرُ أنهما كانا مدار حلقاته في درس البيان والعروض. وأما العلوم اللسانية أو علوم الآلة فقد كان فيما تلقاه ابن لب عن شيوخه من أصولها المشرقية (الكتاب) و (التذكرة) و (الإيضاح) و (الجمال). ومن مؤلفات الأندلسيين والمغاربة فيها (الأفعال) لابن القوطية و (إصلاح الخلل) لابن السيد، و (الكافي) و (القوانين) لابن أبي الربيع و (التوطئة) للشلوبين و (تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد) لابن مالك و (المقرب) لابن عصفور و (الإفصاح) لابن الطراوة و (الكراسة) لأبي موسى الجزولي⁽³³⁾.

(30) انظر هامش رقم 15.

(31) الإحاطة، 1: 288.

(32) نفسه، 1: 289.

(33) ينظر التقييد (مواضيع مختلفة) وتنتظر كذلك أخبار شيوخه واحتفالهم بإقراء المصنفات المذكورة.

في حلقات أولئك الشيوخ وأمثالهم تلقى ابن لب معارفه الأدبية وما يتصل بها من علوم الآلة واللسان. وعلى أيدي هؤلاء الشيوخ وأمثالهم تخرّج ابن لب وله حفظٌ للآداب، ونبلاً فائقٌ في العروض والبيان، وباعٌ مديد في النحو واللغة كما ينص على ذلك أحد تلامذته وهو ابن الأحمر⁽³⁴⁾ ويؤكدّه المترجمون به من عصره. وقد أعان ابن لب على تحصيل هذه المعارف والفنون، مثلما أعانه على تحصيل غيرها من علوم القرآن، والحديث، والفقه، والأصول، والكلام، والمنطق ذكاؤه الذي كان يوري زنده له اقتداحاً ويجعله يجيل في كل فن قداحاً بعبارة تلميذه ابن الخطيب⁽³⁵⁾، إلى مزية سرعة الإدراك، والقدرة على الحفظ مع الحرص على التحصيل، وملازمة الشيوخ مما كان ثمرته التفتن في مختلف المعارف والفنون⁽³⁶⁾ وتكافؤ كفتي الفقه والأدب لديه على نحو ما يمكن استخلاصه، فضلاً عن آثاره، من تحليلاته التي تتداخل فيها الأوصاف، فهو (الشيخ الفقيه الإمام الخطيب البليغ)⁽³⁷⁾، ومن الأسئلة التي كانت توجه إليه في الفقه والأصول⁽³⁸⁾، وترفع إليه في اللغة والأسلوب⁽³⁹⁾، ومن شهادات المترجمين بكونه جلي بكل فن (في ميدان الإجابة وبرز)⁽⁴⁰⁾ كما يقول ابن الخطيب. وأنه كان إذا حضر مع الفقهاء

(34) نشير الجمان ص 187.

(35) أوصاف الناس ص 32.

(36) الديباج، 2: 139.

(37) شرح القصيدة اللغزية في المسائل النحوية. تحقيق د. عياد الثبتي. مجلة البحث العلمي ع 6 ص 383 هامش (2).

(38) تُنظر فتاواه المجموعة في (تقريب الأمل البعيد...)، وفي مجموع الفقيه ابن طركاظ، وفي (الحديقة المستقلة النضرة في فتاوى علماء الحضرة)، وفي (المعيار) للونشريسي. وانظر بحثنا (لمحات من حياة غرناطة النصرية في القرن الثامن الهجري من خلال «مسائل ابن لب») ضمن كتابنا (أبحاث أندلسية) ص 9 - 39.

(39) تنظر مقدمة (رسالة تعيين محل دخول الباء من مفعولي بَدَل وأبْدَل وما يرجع إليهما في المادة) لابن لب بتحقيق الدكتور عياد الثبتي. مجلة كلية اللغة العربية (جامعة أم القرى) ع 2 ص 2 (1404 - 1405 هـ) ص 517.

(40) أوصاف الناس ص 33.

مجلساً، واحتل الأدباء مسكناً فله يتبعون وعلى قوله يعولون⁽⁴¹⁾ كما يقول ابن الأحمر.

إن في هذا وذاك ما يدل على أن شخصية ابن لب الأدبية بمكوناتها الثقافية وآثارها الإبداعية، لم تكن دون شخصيته الفقهية، وأن علاقته بالأدب كانت ترقى إلى مستوى علاقته بالفقه. وبهنا نحن، هنا، الكشف عن شخصية ابن لب في علاقتها مع الأدب، درساً وإبداعاً. وهو ما سنحاوله في الفقرتين التاليتين.

* * *

II - ابن لب والدرس الأدبي:

ونريد بالدرس الأدبي ما اتصل من نشاط ابن لب العلمي فيما أُلّف وأقُرَّ. وقد أمكننا النظر في تراثه وتراث عصره من أن نرصد في هذا الدرس ما يلي:

أ - الشرح الأدبي:

لم نعرف فيما عرفنا من آثار لابن لب، الباقية منها والتي في حكم المفقود، أثراً له في شرح نص أدبي مطوّل على نحو ما عرفنا عند بعض عصريه من المدرسين المقرئين في غرناطة مثل الشريف السبتي أبي القاسم محمد بن أحمد (ت 760 هـ) الذي عني بشرح مقصورة حازم في كتابه «رفع الحجب المستورة عن محاسن المقصورة».

ولعلّ عدم اهتمام ابن لب بشرح نص أدبي مطول مرده إلى أن أهم النصوص الأدبية، شعرية كانت مثل ديوان المتنبي وغيره، أو نثرية مثل مقامات الحريري وغيرها، كانت ظفرت في الأندلس من قبل عصر ابن لب بعناية الشراح واهتمامهم. هذا فضلاً عن أن النصوص النحوية واللغوية كانت لها عنده، فيما يبدو، الصدارة والتقديم، فشغل بشرح بعض ما وضع هو منها مثل القصيدة اللغزية كما شغل بشرح ما وضع غيره منها مثل «الجمال» للزجاجي.

(41) نثير الجمان ص 187.

غير أن هذا ليس يعني أن ابن لب لم يهتم بالشرح الأدبي البتة، فهذا أمر مستبعد سيما ونحن نقدر أن الرجل مثلما حلق للفقهاء وشغل بإقراءه حلق للأدب وعلوم الآلة واللسان وعني بتدريسها، وكان لا بد أن يحمله ذلك على النظر في النص الأدبي وشرحه لمن كان يجلس إليه من طلبة الأدب، واللغة، والنحو، والعروض، والبيان. أضف إلى ذلك أنه فيما وضع من شروح على بعض النصوص النحوية واللغوية كان يسوق الشواهد من النثر والشعر على ما يريد تقريره من قواعد النحو وتراكيب الأسلوب. وبدافع الحرص على تقريب المعنى المراد إلى ذهن القارئ نجد أحياناً، يتولى النص - الشاهد بالشرح والإيضاح مسلطاً الضوء، حيناً، على مناحيه اللغوية والنحوية، وآخر، على جوانبه التاريخية أو البيانية بما يحقق المقصد التعليمي منه. ولعل في الأمثلة التالية التي استخلصناها من بعض آثاره ما يكشف لنا عن تلك المناحي المشار إليها في شرحه. فمما اهتم فيه بتوضيح ما في النص من معنى وكلمة وإعراب لفظ قوله في بيت الشماخ:

كلا يومي طوالة وصل أروى ظنون، آن مطرح الظنون(42)
(ومعنى البيت أن الشماخ لقي (أروى) وهي امرأة في يومين بطوالة وهي بئر، فلم ير منها ما يرضاه ويسره فعتب عليها ذلك فقال: في كل واحد من يومي طوالة وصل هذه المرأة ظنون، أي لا خير فيه. ثم قال: آن مطرح الظنون، أي: حان لإطراح من لا خير فيه. ومطرح هنا، اسم مصدر، وكلا ظرف زمان لأنه مضاف إلى اسم الزمان بعده، ووصل مبتدأ، وأروى مضاف إليه، وظنون خبر المبتدأ وهو العامل في الظرف المتقدم على المبتدأ(43).
ومما غني فيه بشرح الجانِب اللغوي والتاريخي في النص قوله في بيت عدي ابن زيد العبّادي:

وبدل الفيج بالزرافة والايا مُ جونَ جمّ عجائبها(44)

(42) ديوان الشماخ بن ضرار ص 319.

(43) تقييد ابن لب على بعض جمل أبي القاسم الزجاجي مع 2 ص 408 وسنحيل عليه بـ (التقييد).

(44) ديوان عدي بن زيد العبّادي ص 47.

(وذلك أن الفيج في البيت هو المنفرد في مشيه . والزرافة : الجماعة ،
يعني بها الكتابات التي ذكر من القصيدة قبل هذا في قوله :

سأقت إليه الأحرارَ جُنْدُ بن سي الأحرار فرسانها مواكبها
حتى رآها الأقوالُ من طُرُق المنقل مُخضرةً كتائبها

ويريد بالفيج سيف بن ذي يزن الحميري لأنه خرج بنفسه حتى قدم
على قيصر فشكا إليه حال أهل اليمن فلم يُشكِه فأتى النعمان فذهب معه
فأدخله على كسرى فشكا إليه فأصبحه جيشاً كما ذكر صاحب السير، فبدل
الواحد بالجماعة . وإن أراد بالفيج معنى الرسول كما قال بعض اللغويين فإن
سيفاً كان رسول أهل اليمن⁽⁴⁵⁾ .

ومما التفت فيه ابن لب إلى المكون البياني فيما تناوله من نصوص
بالشرح قوله مبرزاً معنى التشبيه في بيت الحارث بن خالد المخزومي يرثي
هشام بن المغيرة من سادات قریش :

فأصبح بطن مكة مقشعراً كأن الأرض ليس بها هشام⁽⁴⁶⁾

وفي بيت عمر بن أبي ربيعة :

كأنني حين أمسي لا تكلمني متيم يشتهي ما ليس موجوداً⁽⁴⁷⁾

(أما البيت الأول فمعناه : كأن الأرض ليس ببطنها هشام ولا شك أنه
مدفون ببطنها ، فمعنى التشبيه على هذا صحيح في البيت كأنه يقول : أصبح
بطن مكة مقشعراً وما كان ينبغي له أن يقشعر؛ لأن هشاماً بطن الأرض
ومدفون فيها ، فحين اقشعر وهشام في الأرض صار كأن الأرض ليس هشام
فيها . وأما البيت الثاني فمعنى التشبيه فيه مستقيم على أن يكون معنى قوله
(يشتهي ما ليس موجوداً) أي يشتهي ما ليس في الوجود ، أي ما هو محال .

(45) رسالة تعيين دخول الباء . مجلة كلية اللغة العربية ع 2 ص 2 ص 520 .

(46) من شواهد ابن عصفور في شرحه على الجمل ، 1 : 448 .

(47) ديوان عمر بن أبي ربيعة ص 100 .

ولا شك أن تكليمه له ليس بمحال إذ ذاك، فحين انتهى كلامه ولم يفعل مع إمكانه صار كأنه يشتهي ما هو محال لا يمكن وجوده⁽⁴⁸⁾.

ومن هذا القبيل قوله في بيت الفرزدق يهجو كليباً رهط جرير:

فيا عجباً حتى كليب تسبني كأن أباهـا نهشل أو مجاشع⁽⁴⁹⁾

(...) فليس التشبيه فيه في الشرف وعلو المنصب فيكون مدحاً كما ألزمه ابن الطراوة وإنما وقع تشبيههم بنهشل ومجاشع في اجترائهم على سبّ ذوي المناصب والشرف فكأنه قال: كأن أباهـا حيث اجترأت على سبي (نهشل) أو (مجاشع) إذ لا ينبغي أن يسبني إلا من هو مثل هذين في الحسب وجلالة المنصب، فلما فعلت (كليب) فعل أولي الحسب والشرف أشبهتهم في ذلك فحسب. وليس هذا التشبيه على هذا مدحاً لكليب؛ بل ذلك غاية الدم أن يكون الرجل لا يقدر قدره فيتشبه بمن لا يضاهيه ولا يقاربه. ولا يحتاج مع هذا إلى تقييد التشبيه في البيت على ما خرجه عليه ابن عصفور إذ قال: إن التشبيه في البيت راجع لكليب لا للشاعر، فكأنه قال: كأن أباهـا عندها نهشل أو مجاشع⁽⁵⁰⁾.

وكان، أحياناً، يكتفي في شرح هذا البيت أو ذاك وإيضاح معناه بنشره. ومثال ذلك ما نقرأه عنده عن بيت أبي الطيب المتنبي:

أبلى الأجلّة مُهري عند غيركم ويدل العذر بالفُسْطَاطِ والرُسْنِ⁽⁵¹⁾

(يقول: طال مقامي عند غيركم كأنه أكرمني ولم يسأم مثوأي عنده حتى بلي جل مهري بطول مكثه على ظهره، وتعوّض منزل الفسْطَاطِ من عذاره ورسنه)⁽⁵²⁾.

(48) التقييد مج 2 ص 599 - 600.

(49) ديوان الفرزدق، 1: 419.

(50) التقييد مج 2 ص 605.

(51) ديوان المتنبي، 4: 238.

(52) رسالة تعيين دخول الباء ص 519.

وعن بيت آخر له:

من لبيض الملوك أن يُبدِلَ اللُّونَ ن بلون الأستاذ والسحناء
(يقول: من للبيض من الملوك أن يبدلوا ألوانهم بلون الممدوح
وسحنائه)⁽⁵³⁾.

والى هذا وذاك كان ابن لب يتعقب في شرحه، أحياناً، بالنقد والتصحيح بعض ما سبق إلى تبين معانيه غيره من الأندلسيين على حد قوله (وقد جعل ابن خروف من هذا الوجه القليل⁽⁵⁴⁾ قول الشاعر - وهو من أبيات الحماسة -: ولقد تركت صغيرة مفجوعة لم تدر ما جزع عليل فتجزع رفع «فتجزع» والمعنى على نصبه إذ المراد عنده أنها لصغرها لم تدر ما الجزع، فكيف تجزع؟ فهي غير جازعة لفقد أمها. وقد ردّ ما قاله في هذا البيت بأن المعنى على حقيقة القطع وأنها جازعة على أمها لا تفتر لأنها لا تعرف الجزع، أي لا تدري أنه لا يفيد شيئاً، فلذلك هي لا تتركه. وما بعده يصحح هذا المعنى ويدل عليه لقوله بعده:

فقدت شمائل من لزامك حلوة فتبتت تسمر أهلها وتفجع
فإذا سمعت أنينها في ليلها طفقت عليك شؤون عينك تدمع^(54م)

على هذا النحو، إذن كان ابن لب يشرح النصوص الأدبية والشعرية منها خاصة لطلابه في حلقة الدرس، وهو في ذلك، أي في اهتمامه بالكشف عن معاني النص من خلال شرح مفرداته اللغوية، وإعراب ألفاظه المختلفة، وبلورة عناصره البيانية، وتخريج إشاراته التاريخية كان يأخذ بالأسلوب الذي عرف به الشراح الأندلسيون فيما سلف من أعصار واتبع سننهم شراح عصر ابن لب على نحو ما عند بلدييه كالشريف السبتي الغرناطي وأبي الوليد بن الأحمر فيما أفردوا به بعض النصوص الأدبية من شروح.

(53) ديوان المتنبي، 1: 34.

(54) رسالة تعيين دخول الباء ص 520.

(54م) يريد ما ذهب إليه الأعلام الشتمري من جواز.

ب - الشاهد الأدبي:

وهو ما توسل به ابن لب، يسعفه في ذلك اطلاعه الواسع على النصوص الأدبية الرفيعة، في الاحتجاج لأصول اللغة، والاستشهاد لأحكام العربية، والتدليل على الأساليب الفصيحة.

وقد تنوعت مادة الشاهد الأدبي عند ابن لب بتنوع مصدره. ويمكن تصنيفه وفق ذلك على النحو التالي:

1 - الشاهد القرآني:

وقد أولاه ابن لب اهتماماً بالغاً باعتبار أن مصدره، وهو القرآن الكريم، فضلاً عن كونه مصدر عقيدة وتشريع، كتاب العربية وآدابها الذي لا يُعلى عليه، وكلامه، من ثم، حجة على أوضاعها وتقريراتها، وأسلوبه شاهد على بلاغتها وفصاحتها، ليس يقدم عليه في ذلك سواء من القول أياً كان حظه من البراعة. ومن هنا كان غمز ابن لب مؤلفاً قديراً مثل أثير الدين أبي حيّان الغرناطي لاستشهاده في بعض تقريراته اللغوية والنحوية (بنظم علماء الشعر كآبيات جبيب وغابت عنه شواهد القرآن)⁽⁵⁵⁾.

ويدل على اهتمام ابن لب البالغ بالشاهد القرآني اعتماده إياه بالدرجة الأولى فيما كان يُعالِجُه من مسائل اللغة، وقواعد العربية، وطرائق الصياغة. وقد بلغ عَدَدُ مَا أورده من الشاهد القرآني في شرحه على كتاب الجمل للزجاجي أزيد من خمسمائة آية، فعَدَّ ذلك من أبرز مميزات هذا الشرح التي لم يكد يشاركه فيها سواء من الشروح على كتاب الجمل المذكور، بل وغير هذه الشروح من أمهات كتب النحو بما فيها الكتاب لسيبويه. كما نجد هذا الميل إلى التوسع عند ابن لب في اعتماد الشاهد القرآني والاستكثار منه في أعماله الأخرى مثل «شرح القصيدة اللغزية في المسائل النحوية» حيث يحتل الشاهد القرآني الصدارة بين الشواهد الأدبية الأخرى. وكذلك الأمر في رسالته حول (تعيين محل دخول الباء من مفعولي بَدَلْ وأبدل وما يرجع إليهما في المادة) وفي شرحه (الأجوبة الثمانية) على قصيدته اللامية في النحو.

(55) نفسه ص 522.

2- الشاهد الحديثي:

كان ابن لب يعتبر قول رسول الله ﷺ، في روعة تعبيره، وجمال صوغه، وحسن آدائه، فضلاً عن غنى مضمونه، المثل الأعلى لبلاغة الكلام وفصاحته؛ لذلك وجدناه يقول، فيمن يقولون، بحجية الحديث النبوي الشريف في تقعيد قواعد العربية وتقرير أحكام اللغة ووضع النماذج العالية في أوضاع الصياغة وأصول الأسلوب. وقد ساق في تقييده على الجمل شواهد غير قليلة من حديث الرسول ﷺ.

3- الشاهد الشعري:

وقد اهتم ابن لب بهذا الصنف من الشاهد الأدبي اهتماماً كبيراً، ففسح له في آثاره النحوية واللغوية حيزاً واسعاً يدلنا عليه العدد الوافر من الشواهد التي أوردها منه لترجيح ما يراه من قواعد النحو وتأكيد ما يقول به من أساليب اللغة في شرحه على كتاب (الجمل) وفي رسالته حول (تعيين محل دخول الباء من مفعولي بدل وأبدل). وقد بلغ عدد النصوص الأدبية التي احتج بها ابن لب في (التقييد) من الشعر والرجز أربعة وستين وثلاثمائة بيت.

وإذا كان الشاهد القرآني دلّ على حفظ الرجل، ومعرفته بالقراءات، وحسن تذوقه وتمثله، ودلّ الشاهد الحديثي على تقديره العميق للبلاغة النبوية فإنّ الشاهد الشعري كشف لنا عن أمرين هامين في علاقة ابن لب بالأدب:

أولهما: اعتباره الشاهد الشعري أداة لا غنى للمؤلف في النحو، واللغة، والبلاغة من التسليح بها ولأنّ نبز بالقصور في المعرفة والاطلاع. وهو ما عابه على أبي حيّان الغرناطي في شرحه على تسهيل ابن مالك عند تصديده لمسألة إدخال الباء من مفعولي بدل وأبدل لأنه (لم يقف على كلام الأئمة في معنى التغيير والقلب على شهرته وكثرة شواهد. وقد استشهد لطريقته بنظم بعض علماء الشعر كآبيات حبيب (...)) ومن شعر حبيب وأبي الطيب والمعري وغيرهم ما هو كثير في خلاف قوله⁽⁵⁶⁾.

(56) نفسه ص 522.

وثانيهما: وهو أهمهما، اطلاعه الواسع على ديوان الشعر العربي: جاهليته ومخضرمه، وإسلاميه، ومولده، ومحدثه. فمن الأول وجدناه يستشهد من المعلقة بأبيات من معلقة إمرئ القيس، وبأبيات من معلقة زهير بن أبي سلمى، وبأخرى من معلقة عمرو بن كلثوم وغيرها. واستشهد بشعر آخر من غير المعلقات، بعضه لعنترة بن شداد، وبعضه للمثقب العبدى، وبعضه لغير هذا وذلك من شعراء الجاهلية. وساق شواهد من أشعار المخضرمين كحسان بن ثابت الأنصاري وليد ابن ربيعة وغيرهما، وأخرى من أشعار الإسلاميين والأمويين مثل كثير عزة، وعمر بن أبي ربيعة، والأخطل، والفرزدق، وجريز.

بل إننا وجدنا ابن لب، لمكانة الشاهد الشعري عنده ومعرفته الواسعة به، لا يقف في احتجاجة به، لإثبات القواعد النحوية، وتقرير الأحكام اللغوية، وتأصيل الأساليب البلاغية، عند ما اضطلع عليه بعصور الاحتجاج؛ ولكنه يتجاوزها إلى عصور المولدين والمحدثين ليستشهد بأشعار أبي تمام، والمتنبي، والمعري وغيرهم.

4- شواهد أخرى:

وهي تلك التي تخيرها ابن لب من أقوال العرب وأمثالهم وأوردها في معرض الاحتجاج للقاعدة النحوية الصحيحة أو للتركيب اللغوي السليم المنقولين، ضمن تلك الأقوال والأمثال، عن أصحاب اللغة.

ج- التصور الأدبي:

ونقصد به ما كان لدى ابن لب من آراء ووجهات نظر تؤلف في مجموعها تصوره عن مضمون الأدب وشكله. وبالرغم من أن ما وقع لنا من هذه التصورات قليل للغاية فإن في استنباطه ما يكشف لنا عن جوانب من العلاقة التي كانت تقوم بين ابن لب والأدب. والحق أننا حين ندقق في هذه التصورات، مع علمنا بصدورها عن رجل كان عليه (مدار الشورى وإليه مرجع الفتوى)⁽⁵⁷⁾ بين فقهاء بلده وعصره، لا نملك إلا أن نكبر فيه انفتاح أفقه،

(57) الإحاطة، 1: 253.

وسداد نظره، وعمق إدراكه فيما كان يعرض له من قضايا تتصل بالأدب من حيث مضمونه وصياغته. ففيما يخص الأول كان ابن لب يرى أن الشعر ينبغي أن يُعبّر عن قيم الحق ومثل الخير. وهو ما يجعل منه خطاباً أو كلاماً حسناً، وبالعكس يقبحُ خطابه أو كلامه. وهو في ذلك يصدر عن الحكم القرآني الذي قسم الشعراء، بالنظر إلى أفكارهم وممارستهم إلى فريقين: فريق حقّ عليه الضلالة لهيام أفراده في كل وادٍ وقولهم ما لا يفعلون، وفريق هدى إذ آمن أفرادهم بربههم وعملوا صالحاً وذكروا الله كثيراً وهم شعراء الدعوة بمجموع مثلها وقيمتها في الحق والعدل. يقول ابن لب (. . .) فإنما الشعر كلام حسنّه حسنٌ وقبيحّه قبيحٌ. وقد قال الله تعالى في شعراء الإسلام ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا﴾. وذلك أنَّ حسنَّ بن ثابت، وعبد الله بن رواحة، وكعب بن زهير، وكعب بن مالك لما سمعوا قوله تعالى: ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ أَلَم تَر أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾ بكوا عند سماعها فأنزل الله تلك الآية بعقبها واستثناهم فيها⁽⁵⁸⁾. وانطلاقاً من هذا التصور للشعر، الذي يجعل الفيصل في قبوله أو رده حظه من (الحسن) أو (القبح) المعنويين، قال ابن لب بجواز الغناء والسماع (إذا كان ما تضمنه من المقال مما لا يقبح أن يقال)⁽⁵⁹⁾. وكان يرى أنَّ أثر الشعر في النفس والوجدان إنما يكون بقدر حظ كلامه من (الحسن) واستعداد السامع، لما يؤمن به من قيم ويتحلى به من أخلاق، للتجاوب معه (وقد أنشد الشعر بين يدي رسول الله ﷺ، ورقت نفسه الكريمة، وذرفت عيناه لأبيات أخت النضر لما كان قد طبع عليه من الرأفة والرحمة ﷺ)⁽⁶⁰⁾.

وفيما يتعلق بالصياغة نجد ابن لب يهتم بها في إطار تصوره، القائم على مقروئه الأدبي واللغوي والنحوي، للتعبير الفصيح والتركيب السليم وفق ما استقرت عليه الأساليب العربية المشهود لها بالإعجاز كما هو شأن القرآن العظيم، والمشهود لها بالبلاغة المتناهية كما هو شأن جوامع الكلم وأحاديث

(58) تقريب الأمل البعيد لوحة 108.

(59) نفسه لوحة 104.

(60) نفسه لوحة 108.

رسول الله ﷺ، والمشهود لها بالفصاحة وبلاغة القول كما هو شأن كلام العرب الاقتحاح. وفي سياق الاهتمام بالصياغة الأدبية، فصاحة تعبير، وسلامة تركيب، كتب ابن لب رسالته في تعيين محل دخول الباء من مفعولي بدل وأبدل وما يرجع إليهما في المادة رداً على من أنكر من علماء اللسان قول القائل (فعما قريب يبدل العسر باليسر) زاعماً أنه «لحن خارج عن كلام العرب وأن صواب الكلام (يبدل اليسر بالعسر) أي يجعل اليسر بديل العسر»⁽⁶¹⁾.

وكان الهدف عند ابن لب من هذا الرد بلورة الصياغة السليمة والصحيحة التي تستعمل فيها الباء حين إدخالها على مفعولي بدل وأبدل وفق كلام العرب المسموع أو المنقول عن علماء اللسان. وقد حدّد ابن لب لأفعال هذه المادة في الاستعمال أربعة أوجه احتجّ على سلامتها وفصاحتها من القرآن وأشعار العرب⁽⁶²⁾.

ولم يخل ابن لب بمباحثه النحوية مما يمسّ مسأ الصياغة في التركيبية الأسلوبية، ومثال ذلك كلامه عن «إذ». (. . .) وقد رأى بعضهم زيادة أسماء الزمان كيوم وحين عند إضافتها إلى (إذ) كقولك: يومئذ، وحينئذ، لأن ذلك اليوم والحين هو مدلول الزمان. وقد اكتفي بها وحدها كما قال الشاعر:

نهيتك عن طلابك أم عمرو بعاقبة وأنت إذ صحيح
وقد تأول ذلك قوم على أن الحين هو المعتمد، وسيقت (إذ) لتدل على مضيه بنفسها وعلى ما حذف مما هو مراد بتووينها (. . .) وقلما يوجد في كلام العرب (إذ) هذه المتصلة بالزمان مضافة غير منونة، لكن بدا لا مخلص من دعوى زيادة الحين لأن (إذ) تغني عنه، لأنها تحصل الزمان ومضيه كما اكتفي بها في البيت المتقدم⁽⁶³⁾.

ومن ذلك حديثه عن الحروف الزائدة في الألفاظ أو المعاني حيث

(61) رسالة تعيين دخول الباء ص 517 - 526.

(62) نفسه ص 517.

(63) شرح القصيدة اللغزية. تحقيق د. عياد الثبيتي. مجلة البحث العلمي والتراث الإسلامي ع 6 ص 398.

يقول: (من الحروف ما يُلفى زائداً في اللفظ خاصة، نحو (جئت بلا زاد) ونحو (إلاً تنصروه) و (لا يضركم كيدهم) أو المعنى خاصة، نحو (إنما الله إله واحد) و (إنما يأتيكم به الله) و (كأنما يُساقون). (فما) زائدة في المعنى، وهي في اللفظ معتدة كافة أو مهيئة. أو تكون الزيادة في اللفظ والمعنى، كقوله تعالى ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم﴾ و ﴿فبما نقضهم ميثاقهم﴾ و ﴿مما خطيئاتهم﴾. فهذه أقسام ثلاثة في زيادة الحروف مع أنها حروف معان، فزيادتها على خلاف الأصل⁽⁶⁴⁾.

ومما يتصل بالصياغة حديثه عن استعمالات العرب المجازية من مثل جعل ساعدة بن جُؤيَّة الهذلي (الموهن كالأ) في بيته:

حتى شأها كليل موهناً عمل باتت طراباً وبات الليل لم ينم⁽⁶⁵⁾

(أي: برق كليل بمعنى أنه يكل الموهن برؤيته وتوالي لمعانيه. والموهن وقت من الليل، فذكر أن البرق يتركه كالأ (...)). وهذا كما تقول (أتعبت ليلك) أي: سرت فيه سيراً حثيثاً متعباً متوالياً. وفي الحقيقة إنما أتعب نفسه ليلاً، وكذلك هنا، ففي الحقيقة ليس البرق بمكل الليل، فالعرب كما ترى تُوقع الفعل على غير من وقع عليه، وتنسبه إلى غير صاحبه، وتصف الشيء بصفة غيره. وكل ذلك مجاز واتساع لضرب المبالغة، ولا بد في ذلك من ملاسة ما بين صاحب ذلك الفعل حقيقة ومن نسب إليه مجازاً. ألا ترى إلى بيت ساعدة كيف أوقع فيه الإكلال على الموهن وهو في الحقيقة واقع على الناظر إليه فيه، المنتظر لما عسى أن يكون معه من النظر في ذلك الوقت، فهذا مما أوقع فيه الفعل على غير من وقع عليه مجازاً.

ومثال ما نسب فيه الفعل إلى غير صاحبه قول الآخر:

وبات وباتت له ليلة كليلة ذي العائر الأرمد

ألا تراه نسب الأبيات إلى الليلة في قوله (وباتت له ليلة) وإنما هو في الحقيقة لصاحبها، فالمعنى: وبات في ليلة كليلة ذي العائر.

(64) نفسه ص 398.

(65) من شواهد سيويه، الكتاب، 1: 114. وشرح الجمل لابن عصفور، 1: 562.

ومثال ما وصف فيه الشيء بصفة غيره قولهم (نهاره صائم وليله قائم) قال الشاعر (ونمت وما ليل المطي بنائم). والصوم والنوم لم يقعا من النهار ولا من الليل فليسا من صفتيهما، إنما هما من صفة الفاعل فيهما. ومن هذا القبيل بيت ساعدة عند من جعل موهناً ظرفاً وكليلاً بمعنى كال فوصف البرق بالكلال الذي هو التعب والإعياء، وليس من وصفه في الحقيقة، إنما هو من وصف الناظر إليه، يتعب بذلك لخفائه وضعفه. ومن هذا أيضاً بيت أبي الطيب⁽⁶⁶⁾ إذ وصف الماء بالصدى وهو العطش ومراده شربه، أي: أن هذا الهجير لشدة لهيبه بترك شارب الماء في حال شربه إياه صادياً⁽⁶⁷⁾.

وفي جملة ما يقفنا على تصويره للصياغة الأدبية السليمة وخاصة في الشعر ملاحظاته حول الضرائر الشعرية. فعنده أن الصياغة أو الرواية الخالية من العيب أو الضرورة أولى بالتقديم من غيرها. يقول في بيتي الربيع بن ضبع الفزاري:

أصبحت لا أحمل السلاح ولا أملك رأس البعير إن نفرا
والذئب أخشاه إن مررت به وحدي وأخشى الرياح والمطرا⁽⁶⁸⁾

(ف) «الذئب» مفعول بفعل محذوف يفسره «أخشاه». التقدير: وأخشى الذئب أخشاه وأختار هذا الوجه على الرفع بالابتداء، لأن الجملة معطوفة على الجملة الفعلية قبلها التي هي قوله (أصبحت لا أحمل السلاح) أو تكون معطوفة على قوله (لا أحمل السلاح) خاصة فتصير إذ ذاك خبراً لـ «أصبح» من حيث عطفت على خبرها. والأول أولى لأن هذا الثاني فيه عيب التضمن، والتضمن هو افتقار البيت الثاني إلى الأول، وهو عيب من عيوب الشعر⁽⁶⁹⁾.

وكان يرى، في إطار تصويره للصياغة الأدبية الجيدة، أن (البيت

(66) يريد قوله: لقيت المروي والشناخيب دونه وحر مجير يترك الماء صادياً أنظر، ديوان المتنبي، 4: 289.

(67) التقييد مج 2 ص 637-638.

(68) من شواهد سيبويه، الكتاب، 1: 89-90.

(69) التقييد مج 2 ص 462.

«الشعري» لا يحمل على الضرورة ما وجدت عنها مندوحة⁽⁷⁰⁾ فإذا عزّ وجودها فلا بأس بالضرورات المقبولة سماعاً أو قياساً. وفي هذا الصدد يقول بخصوص كلمة (مرتو) في بيت يزيد بن الحكم الثقفى:

فليت كفافاً كان خيرك كله وشرك عني ما ارتوى الماء مرتوي⁽⁷¹⁾

زعم (الفارسي أن «شرك» فيه وجهان: الرفع والنصب، فالرفع عنده بالعطف على اسم «كان» الذي هو «خيرك» و«مرتو» عنده معطوف على خبر «كان» الذي هو «كفافاً» فهو منصوب وكان ينبغي أن يقول «مرتوياً»، لكنه سكن الياء ضرورة، فعلامة نصبه الفتحة المقدرة في الياء، فجعل النصب مقدراً فيه كالرفع والخفض وهذا من أحسن الضرورات، لأن لهذا الاسم ونحوه من المنقوصات حالين يكون الإعراب فيهما مقدراً، وهما الرفع والخفض، وحالة واحدة يكون الإعراب فيها ظاهراً وهي النصب، فلا بأس على الشاعر أن يحمل هذه الحالة الواحدة على ذلك الحالين فيسوي بينهما. ويجوز أيضاً في «مرتو» هنا أن يكون من باب الوقف على المنصوب بالسكون، فإنما كان «مرتوياً» لكنه وقف عليه بالسكون وهي لغة لبعض العرب (...) وأكثر ما تأتي هذه اللغة في الشعر⁽⁷²⁾.

د - التعليم الأدبي:

ونريد به ما عرفته حلقة ابن لب من نشاط تعليمي كانت مادته أو بعضها مما عرضنا له تحت العناوين الثلاثة السابقة.

ومن المعروف أن ابن لب جلس للتدريس بالجامع الأعظم، ثم انتصب للإقراء بالمدرسة اليوسفية، وتردد على مجلسه، وغشي حلقة، على وفور الشيوخ في زمانه⁽⁷³⁾. من طلبة العلم في غرناطة، مقيمين وطراً، أفواجٌ بعد

(70) نفسه، مج 2 ص 633.

(71) الأمالي للقالبي، 1: 67.

(72) التقييد، مج 2 ص 634.

(73) الإحاطة، 4: 254 والنفع، 5: 515.

أفواج (في خَلْقٍ لا يُحصون)⁽⁷⁴⁾ عدداً. كان من بينهم أئمة الأندلس الجلة الذين قل منهم يومئذ من لم يأخذ عنه⁽⁷⁵⁾.

ومن المؤكد أن ابن لب عني، إلى جانب إقرائه الفقه، والحديث والأصول، بتدريس ما كان تحمله عن شيوخه من فنون الأدب وعلوم اللسان، وهذا ما يستفاد من قول تلميذه ابن الأحمر عن اشتغال شيخه بـ (العلوم قارياً، ولتدريسها ملازماً، وعلى نهج تبيانها جارياً)⁽⁷⁶⁾.

وليس من غرضنا هنا أن نورد ثبوتاً بتلاميذه والمتلقين عنه، ولكن بحسبنا أن نشير إلى أفراد منهم تخرجوا به، وتدربوا بين يديه، واشتهروا باشتغالهم بالأدب واللغة وما إليهما مما يؤكد لدينا أثر ابن لب في إخصاب الدرس الأدبي واللساني في غرناطة خلال القرن الثامن الهجري.

ومن هؤلاء التلاميذ كان من عُرف بحفظه للأدب وقيامه على فن العربية ومشاركته في فنون لسانية مثل عبد الله بن محمد بن جُزي الذي نعتة تلميذه المجاري بـ (بحر البيان)⁽⁷⁷⁾ وقال ابن الخطيب عن شعره بأنه (نبيل الأغراض، حسن المقاصد)⁽⁷⁸⁾.

وكان منهم من تعاطى الأدب فبرز فيه، وسحر الألباب⁽⁷⁹⁾ مثل عبد الرحمن بن إبراهيم الأنصاري المعروف بابن الفصال وكان اختص من مشيخة غرناطة بابن لب⁽⁸⁰⁾.

وكان منهم من برع في الأدب، والبيان، والنحو مثل أبي بكر محمد بن عاصم⁽⁸¹⁾.

(74) النفع، 5: 513.

(75) نيل الابتهاج ص 220.

(76) نثير الجمان ص 187.

(77) برنامج المجاري ص 84.

(78) الإحاطة، 3: 392.

(79) نفسه، 3: 384.

(80) نفسه، 3: 384.

(81) الكتيبة ص 298.

وكان منهم من اشتهر بإجادة البيان مثل أبي عبد الله محمد بن سعد بن بقي⁽⁸²⁾.

وكان منهم من أجاز له ابنُ لب أن يروي عنه (ما قيده في شيء من منشور أو منظوم)⁽⁸³⁾ مثل أبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، وكان فيما رواه عنه إنشادات أدبية وإفادات لغوية ونحوية⁽⁸⁴⁾.

وكان منهم من عُرف ببراعته في الكلام وبلاغته في الخطابة مثل أبي يحيى محمد بن محمد بن عاصم الذي كان (خطيباً بليغاً وكاتباً أديباً)⁽⁸⁵⁾، ومثل أبي القاسم محمد بن محمد بن الخشاب الذي وصفه السراج بكونه (خطيباً بليغاً)⁽⁸⁶⁾.

وكان منهم من تألق نجمه في سماء الأدب، شعره ونثره، مثل لسان الدين ابن الخطيب⁽⁸⁷⁾ وأبي عبد الله محمد بن زمرك⁽⁸⁸⁾.

II - ابن لب والإبداع الأدبي:

إن علاقة ابن لب بالأدب لم تقف به عند حدود الدرس الأدبي، وهو ما حاولنا الكشف عنه والاستدلال عليه في الفقرة السابقة؛ بل تجاوزتها إلى مجالات الإبداع وآفاقه، وهو ما سنحاول الكشف عنه وإيراد الشواهد عليه في هذه الفقرة الثانية من البحث.

وقبل أن ننظر فيما انتهى إلينا من آثار ابن لب الإبداعية نحب أن ننظر في بعض ما وصلنا من شهادات فيها؛ بل وفي أدب صاحبها بعامة مما كتبه

(82) الإحاطة، 3: 40.

(83) برنامج المجاري ص 118.

(84) الإفادات والإنشادات للشاطبي ص 93 - 94 - 119 - 120 - 154 - 165 - 166 - 172 - 178، وشرح الألفية للشاطبي ج 3 لوحة 13.

(85) أزهار الرياض، 1: 50، ونيل الابتهاج ص 285، وشجرة النور الزكية، 1: 247.

(86) فهرس السراج ص 321.

(87) النفع، 5: 513.

(88) الإحاطة، 2: 301.

المترجمون به ومؤلفو كتب الاختيارات. وسنقتصر منها على ما كتبه إثنان منهم، هما ابن الخطيب وابن الأحمر. ونقتطف من شهادة هذا الأخير قوله (هو معيد البلاغة ومبديها (...)) وفارس اليراعة والمتلفح برداها (...)) وهو المصيب في كلامه ونظمه بثقوب ذهنه واتساع علمه (...)) ينظم القصائد النفائس فتأتي كالقلائد في أجياد العرائس⁽⁸⁹⁾.

ونقتطف من شهادة ابن الخطيب قوله (وله في فريضة الأدب سهم، وفي معاناة المعاني تحقيق لا يدخله وهم⁽⁹⁰⁾) (...)) ينظم وينثر⁽⁹¹⁾ (...)) ويُبين عن أغراضه بياناً⁽⁹²⁾.

وإلى هذه الشهادة وإلى تلك نضيف تحليلتين إثنين مما قرن به اسمه المترجمون له وناسخو كتبه وآثاره، وهما (الخطيب البليغ)⁽⁹³⁾ و(الخطيب الشهي)⁽⁹⁴⁾.

والشهادتان السابقتان ذواتا أهمية وقيمة مردهما إلى :

- أن صاحبيهما كانا تلميذين لابن لب، أُتيح لهما بفضل فُرَص الاحتكاك بشيخهما في حلقة الدرس وخارج حلقة الدرس الاطلاع على نتاجه الإبداعي وتلقيه عنه مباشرة. ومن الثابت لدينا أن الرجل كان ينشد تلاميذه شعره⁽⁹⁵⁾، ويخبرهم بمناسبة القول وداعيه، ويقرئهم بعضه.

- وأن صاحبيهما، إلى ذلك، مؤلفا كتب اختيارات أدبية، بعضها مقصور على عصرهما. وهذا لا شك أنه حملهما على النظر في أدب ابن لب وغير ابن لب في إطار نتاج العصر كله بما كان يتيح لهما فرصة الموازنة قبل التقويم والحكم اللذين يسبقان عملية الاختيار.

(89) نثير الجمان ص 187.

(90) أوصاف الناس ص 33.

(91) الإحاطة، 5: 254.

(92) الكتيبة ص 68.

(93) شرح القصيدة اللغزية. مجلة البحث العلمي ع 6، ص 383.

(94) التقييد. مخطوط الإسكوريال رقم 109 (اللوحة الأولى).

(95) نثير الجمان ص 187، والإفادات والإنشادات ص 165، 175.

ولعلّ أهم ما يستخلص من الشهادتين أن ابن لب:

- 1- اشتغل بالإبداع الأدبي في دأب ودون انقطاع.
- 2- وقرض شعراً تميز بتحقيق المعاني والإبانة عنها، فكان له من نفاسة المعنى حظ موفور، ومن بهاء اللفظ آخر غير منكور.
- 3- وكتب نثراً كانت له فيه الإصابة بفضل مقدرته البلاغية وسعة معرفته.

أما التحليتان فتفيدان، كما هو واضح، اشتهار ابن لب وذيوع صيته ببراعته في خطبه، وبلاغته في منشأته.

وبالجملة فإنّ الشهادتين، إلى جانب التحليتين، تؤكد جميعها دأب ابن لب في الاشتغال بالإبداع الأدبي وبلوغه فيه شأواً نوه به عصره من الأدباء والنقاد ومؤلفي كتب الاختيارات ومجاميعها.

فأما عن دأبه في الاشتغال بالإبداع فهذا أمر نملك دلائله وشواهد، ومنها أخباره المفيدة بقرضه الشعر طوال حياته من شبيبته إلى الشيخوخة⁽⁹⁶⁾، نهاره وبالليل⁽⁹⁷⁾، وتولّيه الخطبة زمناً طويلاً، وما كان له من علاقات بأعلام عصره من الأدباء والكتاب والعلماء مما كان يستدعي المكاتبة وتبادل المخاطبات.

وأما عن بلوغه في ذلك هذا الشأو الذي نوه به عصره وأشادوا فأمر لسنا نملك الشواهد الكافية من نتاج الرجل للتحقق من مدى صحته ثم القطع به أو مناقشته؛ ذلك أنّ ما وصلنا من هذا النتاج في غاية الضآلة بالقياس إلى ما نقدر أنّه خلفه بفضل دأبه وانفساح عمره.

ومع هذا وذاك فإننا سنفرد هذا القدر القليل من نتاجه الأدبي الذي وقع لنا بوقفة نسلط بها مزيداً من الضوء على علاقة ابن لب الفقيه بشقي الأدب الإبداعي.

(96) الكتبية ص 69 حيث يورد له ابن الخطيب شعراً يعود إلى أيام الطلب وآخر إلى سن الكبير والشيخوخة.

(97) الإفادات والإنشادات ص 165 وفيها (قال - ابن لب - وألفت من نومة نمتها وأنا قد نظمت بيتاً ونصف بيت...).

أ- الشعر:

وأول ما يلاحظ من حيث الموضوعات المطروقة فيه اهتمام ابن لب بالقول في الأغراض التي كانت موضع اهتمام غيره من شعراء عصره، أي أنه لم يقصر القول على هذا الغرض أو ذاك مما لا يتعارض مع صفته كفقيه مفت ومشاور على نحو ما عرفنا عند بعض الفقهاء، من مشاركة ومغاربة، نظموا الشعر في أغراض وتخرجوا من نظمه في أغراض، فقالوا في الحكمة، والنصح، والوصاية وما إلى الحكمة، والنصح، والوصاية، ولم يقولوا في الغزل، والنسيب، والهجاء وما إلى الغزل، والنسيب، والهجاء. أما ابن لب فقد كان يخوض بشعره، استناداً إلى النماذج القليلة التي بين أيدينا منه، فيما كان غيره من شعراء عصره يخوضون فيه. وهكذا وجدناه يقول في المديح، نبوياً وغير نبوي، ويقول في الحب، إلهياً وغير إلهي، ويقول في غير هذا وذاك من أغراض الشعر وفنونه.

أما بالنسبة إلى المديح النبوي فمعروف ما أولاه إياه شعراء الأندلس من اهتمام وعناية خاصة في عصر ابن لب، وهو عصر الدولة النصرية التي دأب ملوكها على الاحتفال بالمولد النبوي والجلوس للإنصات للشعراء ينشدون بين أيديهم قصائدهم في مدح الرسول ﷺ فإذا أضفنا إلى ذلك أن ابن لب كان معدوداً من أهل الخير، مشهوداً له بالطهارة والديانة⁽⁹⁸⁾ تبين لنا أن اهتمامه بالقول في هذا الغرض كان تعبيراً عن مشاعره وأحاسيسه الذاتية موصولة بمشاعر بلديه وأحاسيسهم تجاه شخصية الرسول الأكرم صلوات الله وسلامه عليه.

وقد انتهى إلينا من شعره في ذلك القصيدة التي أنشدها ابن لب تلميذه ابن الأحمر والتي مطلعها:

إذا البرق ثار أثار اذكّارا لقلبي فأذكى عليه أوارا⁽⁹⁹⁾

(98) الإحاطة، 4: 253.

(99) نثر الجمان ص 187.

وفيهما يصور حنينه واشتياقه إلى مهاجر الرسول ومثواه (طيبة) الطيبة،
فيقول في انفعال وتأجج عاطفة:

أحن اشتياقاً لريح مرت وأبدي هياماً لبرق أنارا
حنيناً وشوقاً إلى معلم حوى شرفاً خالداً لا يُجَارَى
به أسكن الله أسمى الورى نبياً كريماً وصحباً خياراً⁽¹⁰⁰⁾

ثم يعبر عن غبطته الذين فازوا بالزيارة والتسليم على خير الأنام،
واعتمروا وحجوا:

فيا فوز من فاز في طيبة بلثم المغاني جداراً جداراً
والصق خدّاً على تَرْبِهَا وأكمل حجاً بها واعتماراً
وأهدى السلام لخير الأنام على حين وافى عليه فزاراً⁽¹⁰¹⁾

وهي أبيات ليس يخفى ما فيها من توقد العاطفة والتهاب الشعور، وهو ما
كان يميز القصائد الحجازية الأندلسية خاصة في هذا العصر الذي عرفت فيه
الأندلس ضروباً من تفاقم الخطر الصليبي وازدياد الانهيار الاقتصادي مما كان
يعسر معه على غالبية الأندلسيين تحقيق مثل هذه الأمنية، أمنية الزيارة والعمرة
والحج.

ويختتم ابن لب قصيدته معبراً عن شوقه إلى زيارة الروضة العطرة التي
استعار منها المسك شذاه، ومهنثاً من وافاها واهتدى بهدي صاحبها عليه
الصلاة والسلام:

أعير شذى المسك منها الثرى بل المسك منها شذاه استعاراً
هنيئاً لمن بهدأك اهتدى ومغنناك وافى وإياك زاراً⁽¹⁰²⁾

وأما في غير المديح النبوي فيظهر أنَّ ابن لب كان يقول في مدح من
بأيديهم الحل والعقد من شيعة السلطان ويطانته. ويظهر أنَّ ما قاله ابن لب في

(100) نفسه ص 188.

(101) نفسه ص 188.

(102) نفسه ص 189.

مدح هؤلاء وأولئك ارتبط، فيما يستفاد من إشارة لابن الخطيب، بفترة محددة من حياته، وهي فترة الطلب والتحصيل (أيام كانت فارغة من الدنيا يده)⁽¹⁰³⁾ ممّا اضطر معه إلى الاسترفاد بشعره والانتجاع منه بالمدائح التي احتفظ لنا منها ابن الخطيب في (الكتيبة الكامنة) بأبيات تخيرها من قصيدة رائية قالها ابن لب يمدح بها أحد ممالك السلطان واسمه (مسافر). والمعاني التي يدير عليها ابن لب مديحه معاني مألوفة مكرورة لا تكاد تخرج عن دائرة الجود والندى والكرم وغرر المجد والمآثر. على أن العين لا تخطيء في هذا المديح بعض المعاني والتراكيب ذات المرجعية الإسلامية على حد قوله يخاطب ممدوحه المذكور:

ألقى عليك الفضل منه محبة في الناس تنفخ بالثناء العاطر
(أمسافر) خير المتاجر متجر الله فيه عرفت أربح تاجر⁽¹⁰⁴⁾

ففي البيت الأول ينظر ابن لب إلى قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي﴾⁽¹⁰⁵⁾ ولعله كان في البيت الثاني يستحضر معنى قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾⁽¹⁰⁶⁾.

ولسنا نحسب أن ابن لب استكثر من غرض المدح في شعره، فأغلب الظن أنه تركه بعد أن زالت لديه الدواعي إليه من حاجة ونحوها بانقضاء أيام الطلب وزمن التحصيل وتبوئه من الحياة العلمية والاجتماعية في غرناطة المقام الملحوظ والمكان المرموق وإلا فما كان ابن الخطيب، وهو ينتخب له في (الكتيبة) بعد أن وجد عليه وحنق، ليكتفي بهذا النموذج الذي تخير من مدائحه وغمزه في تقديمه⁽¹⁰⁷⁾.

(103) الكتيبة الكامنة ص 69.

(104) نفسه ص 69.

(105) طه: 39.

(106) الصف: 10 - 11.

(107) الكتيبة ص 69.

وأدار ابن لب بعض شعره حول موضوع الحب الإلهي، وهو في ذلك، كما رأيناه في المديح النبوي، يستجيب لنزعتين إثنيتين متداخلتين، نزعة الذات ونزعة العصر، كان يصهرهما في بوتقة واحدة هذا التيار القوي من الزهد والتصوف الذي عرفته الحضرة وغير الحضرة من قواعد مملكة بني نصر يومئذ وجرف العامة والخاصة. ومن هؤلاء فقهاء العصر وأدباؤه من أمثال شيخ ابن لب أبي جعفر أحمد ابن الزييات الكلاعي، وابن الجياب، وابن خاتمة، وابن الخطيب، وجميعهم قالوا في الزهد والتصوف وتغنوا بمعاني الوجد والعشق والتوحد، ولم يشذ ابن لب عن القاعدة ولا تحاشى الانجراف في التيار؛ بل إنه، فيما يبدو، رمى بكل ثقله فيه واستمرأ حياة التصوف والصوفية حتى عُدَّ من طبقته⁽¹⁰⁸⁾. وقد نلمح جوانب من هذا اللصوق بحياة التصوف والصوفية عند ابن لب في بعض الشعر الذي انتهى إلينا في الحب الإلهي حيث يعلن استرقاق الهوى قلبه يصليه بلظاه، راضية نفسه، قريرة عينه، لا يبتغي عتقاً من مالك قلبه في الهوى:

خلدوا للهوى من قلبي اليوم ما أبقي فما زال قلبي كله للهوى رقا
دعوا القلب يصلى في لظى الوجد ناره فنار الهوى الكبرى وقلبي هو الأشقى
فإن كان عبد يسأل العتق مَالِكاً فلا أبتغي من مالكي في الهوى عتقا⁽¹⁰⁹⁾

وكان يرى أن بعض الناس ممن يدعي الهوى فاتهم التعرف على أهم طرقة، وهي كثيرة ومتنوعة تكشف، عندما تنتظم مالكيها، عما بينهم من تفاوت في حظوظهم من المحبة والعشق:

بدعوى الهوى يدعو أناس وكلم إذا سئلوا طرق الهوى جهلوا الطرقا
فطرق الهوى شتى ولكن أهله يحوزون في يوم السباق به السبقا
فكم جمعت طرق الهوى بين أهلها وكم أظهرت عند السرى بينهم فرقا⁽¹¹⁰⁾

(108) في الكتيبة أدرجه ابن الخطيب في طبقة تجمع (الخطباء الفصحاء والصوفية العلماء) ص 31، 67.

(109) الإحاطة، 4: 254، وانظر: الكتيبة ص 68، النفع، 5: 512.

(110) الإحاطة، 4: 254.

وإن هؤلاء العشاق، على ذلك التفاوت، ليشترون في التعبير عنه
بأحوالهم ظاهرة وباطنة:

فمن زفرة تزجي سحائب عبدة إذا زفرة ترقى فلا عبدة ترقى
إذا سكتوا عن وجدهم أعربت به بواطن أحوال وما عرفت نطقاً⁽¹¹¹⁾

غير أنهم، مع ذلك، لم يلقوا من الهوى، في نظر ابن لب العاشق
الولهان، إلا بعض ما لقي هو ويلقى:

سلوا اليوم أهل الوجد ماذا به لقوا فكل الذي يلقون من بعض ما ألقى⁽¹¹²⁾
لكنهم جميعاً يحصلون بهواهم معرفة وصدقاً:

بسيما الهوى تسمو معارف أهله فحيث ترى سبيما الهوى فاعرف الصدقا⁽¹¹³⁾

وقد ذكرنا هذا الاستغراق في الوجد والتفاني في العشق عند ابن لب
بعض ما عرفنا من أشباه له ونظائر وخاصة لدى عصريه وبالأخص في بعض ما
وصلنا من شعر شيوخه، ومنه قول ابن الزيات الكلاعي:

دعني على حكم الهوى أتضرع فعسى يلين لنا الحبيب ويخشع
لاني وجدت أخا التضرع فائزاً بمراده ومن الدعا ما يُسمع⁽¹¹⁴⁾
وقوله:

مالي بباب غير بابك موقف لا ولا لي عن فنائك مصرف
هذا مقامي ما حييت فإن أمت فالذل مأوى للضراعة مألّف⁽¹¹⁵⁾

وما نعلم مما قال ابن لب في غير الحب الإلهي غير أبيات رواها له ابن
الخطيب في الشكوى وطلب الوصال؛ بيد أن بعض ما اشتملت عليه من معانٍ
هو أقرب إلى الحب الإلهي منه إلى سواه كقوله:

(111) نفسه، 4: 254.

(112) نفسه، 4: 255.

(113) نفسه، 4: 255.

(114) نفسه، 1: 294.

(115) نفسه، 1: 295.

غليل ولكن أنت ريي من الظما عليل ولكن ليس غيرك يشفيني
لقد جلّ ما بي عن عبارة مقولي وما كل حال يستفاد بتبيين⁽¹¹⁶⁾

وكانت المواسم الدينية باعثاً آخر من بواعث القول عند ابن لب، ومن
ذلك قصيدته في وداع شهر رمضان، وأولها:

أزمنت يا شهر الصيام رحيلاً وقاربت يا بدر التمام أفولاً⁽¹¹⁷⁾
وهو بعد أن يعجب من انخفاف ما بين الحل والترحال:

نزلت فأزمنت الرحيل كأنما نويت رحيلاً إذ نويت نزولاً
يعلل ذلك بافتقاد رمضان أهل الصلاح والتقوى من الصوامين القوامين:

وما ذلك إلا أن أهلك قد مضوا تفانوا فأبصرت الديار طُلُولا
لقد كنت لما واصلوك ببرهم حفيماً بهم برّاً لهم ووصولا
أقاموا لدين الله فيك شعائراً هدتهم إلى دار السلام سبيلاً
فكم أطلقوا فيها أعنة جدهم وكم أرسلوا فيها الدموع همولا⁽¹¹⁸⁾

وهو لا ينسى أن يعدد من فضائل شهر الصيام، فهو شهر الهداية:

ولما انجلي وجه الدجى فيك مسفراً سددت على وجه الضلال سدولا
وهو شهر التوبة والمغفرة:

متى ارتاد مرتاد مقيلاً لعثرة أذاك فألفى للعتار مقيلاً
ثم إنه، قبل هذا وذاك، وهو ما تألق به من سنا التشريف على سواء من
شهور السنة، شهر القرآن العظيم:

دلائل تشريف لديك كثيرة كفى بكتاب الله فيك دليلاً⁽¹¹⁹⁾
والى هذه الموضوعات وتلك كان ابن لب يُودع بعض أشعاره أفراحه

(116) الكتيبة ص 70.

(117) الإحاطة، 4: 254.

(118) نفسه، 4: 255.

(119) نفسه، 4: 255.

وأتراحه، ويُسجل فيها ما يفعم وجدانه من أمل، حيناً، أو ما يغمر نفسه من
يأس، حيناً آخر، على حد ما نقرأ له في هذه الأبيات:

تألق برق بذات الغضا فأومض في القلب إذ أومضاً
وحلت معاقد صبري به وأظلم أفقي به إذ أضاً
ذكرت به معهداً للصبا وذكرني طيب عيش مضى⁽¹²⁰⁾

ولم يكن ابن لب يقصر شعره على الموضوع الذاتي؛ بل كان يُجري
قلمه في قرضه بمواضيع تهّم أمته على نحو ما يدل على ذلك شعره الذي قاله
في غزو الغني بالله محمد بن يوسف بن الأحمر جبل الفتح وكان ابن لب في
صحبة السلطان في هذه الغزاة:

يا جبل الفتح استلمت نفوسنا فلا قلب إلا نحو مغناك قد سبق
فأرسلت إذ جئناك فينا صواعقاً تخال بها جو السماء قد انطبق⁽¹²¹⁾

وقبل أن نختم حديثنا عن نتاج ابن لب الشعري ينبغي أن نشير إلى ما
كان له من إسهام في لون آخر من هذا النتاج برز فيه الأندلسيون وتألقوا،
ونعني به الشعر التعليمي أو ما هو إليه أقرب وبه أشبه. وقد عرفنا لابن لب من
هذا الشعر قصيدته الموسومة بـ (القصيدة اللغزية في المسائل النحوية) وهي
تقع في سبعين بيتاً يبدأها، بعد الحمد والتصليّة، بقوله:

وَبَعْدُ إِنِّي مُلْغِزٌ مُسَائِلًا في النحو تعتاص على الأذهان
يخرجها فكر لبّيب فطن يوردها بواضح البرهان
فيا أولي العلم الألى حازوا العلا عين الزمان، جلة الأعيان⁽¹²²⁾

ثم يشرع في إيراد أحاجيه وألغازه النحوية على هذا النحو:

حاجيتكم لتخبروا ما اسمان وأول إعرابه في الثاني
وذاك مبنى بكل حال ها هو للناظر كالعيان⁽¹²³⁾

(120) الإفادات والإنشادات ص 165 - 166.

(121) النفع، 5: 515.

(122) مجلة البحث العلمي والتراث الإسلامي ع 6، ص 384.

(123) نفسه، ص 384.

وهذه القصيدة، على طبيعة مقصدها العلمي أو التعليمي، لم تخل مما يدل على النزعة الإبداعية عند صاحبها على حد ما نقرأ في هذه الأبيات التي يصور فيها، على طريقة الشعراء الذين تمدحوا بقصائدهم وتباهوا، قصيدته المملوغة المعاني مشبهاً إياها، في طرافتها وخفاء معانيها، بالبكر المتسترة المتمنعة على الخاطب والطالب:

عقيلة قد سدلت ستورها تكشفها ثواقب الأذهان
بكراً عليها حجب كثيفة تقول للخطاب: لن تراني
حتى تعاني في طلابي شدة وتخل القلب المعنى العاني⁽¹²⁴⁾

كما أن أبياتها لم تخل كذلك من بعض ألوان التحسين اللفظي أو البياني مما استرعى نظر بعضهم كالراعي الذي أورد من القصيدة ثلاثة أبيات وقال (فيها براعة الاستهلال لأنه بدأ أول كلامه بالملغوز فيه)⁽¹²⁵⁾، والأبيات هي:

يا هؤلاء أخبروا سائلكم ما اسم له لفظ وموضعان
ولا يراعى لفظه في تابع والموضعان قد يراعيان
واللفظ مبنى كذاك موضع من موضعيه عادمي البيان⁽¹²⁶⁾

ومن شعر ابن لب التعليمي قصيدة لامية في النحو أيضاً، وعدد أبياتها أربعة وخمسون بيتاً، أولها:

خذ حكم أجوبة مع ما يشاكلها نظماً على جملة منها قد اشتملا⁽¹²⁷⁾

وهي لا تخلو كذلك من لمحات إبداعية على نحو ما نجد في هذا البيت الذي ختم به ابن لب قصيدته مضمناً إياه ما يشبه الحكمة:

هو الصحيح فلا تعدل سواء به من عاب قولاً ولم يفهمه ما عدلا⁽¹²⁸⁾

(124) نفسه ص 404.

(125) عنوان الإفادة لإخوان الاستفادة ص 81.

(126) مجلة البحث العلمي والتراث الإسلامي ع 6 ص 382.

(127) الأجوبة الثمانية (قصيدة لامية في النحو وشرحها) ص 1.

(128) نفسه، ص 42.

ومما يلحق بهذا الشعر التعليمي الآيات التي أجاب بها ابن لب رجلاً
من أهل الذمة عن مسائل في (القضاء والقدر)⁽¹²⁹⁾ كما ردّ بها على القائلين
بخلق الأفعال، وأولها:

قضى الرب كفر الكافرين ولم يكن ليرضاه تكليفاً لدى كل ملة
نهى خلقه عما أراد وقوعه وإنفاذه والملك أبلغ حجة⁽¹³⁰⁾
وختمها بقوله:

فهذا جواب عن مسائل سائل جهول ينادي وهو أعمى البصيرة
أي علماء الدين: ذمي دينكم تحير دلوه بأوضح حجة⁽¹³¹⁾.
وقد ضمن ابن لب كل بيت من أبياته هذه معنى آية من القرآن الكريم،
ومثال ذلك قوله:

إليك اختيار الكسب والرب خالق مريد بتدبير له في الخليفة
وما لم يرده الله ليس بكائن تعالى وجلّ الله رب البرية⁽¹³²⁾

فأولهما مأخوذ من قوله تعالى: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾⁽¹³³⁾
وثانيهما مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وما تشاءون إلا أن يشاء الله إن الله كان
عليماً حكيماً﴾⁽¹³⁴⁾ وقوله تعالى: ﴿إن تحرص على هداهم فإن الله لا يهدي
من يضل وما لهم من ناصرين﴾⁽¹³⁵⁾ وقوله تعالى: ﴿إنك لا تهدي من أحببت
ولكن الله يهدي من يشاء وهو أعلم بالمهتدين﴾⁽¹³⁶⁾.

(129) هذه المسائل ضمنها صاحبها ستة أبيات، أولها:

أي علماء الدين: ذمي دينكم تحير دلوه بأوضح حجة

انظر، تقريب الأمل البعيد، لوحة 97 - 98، والإفادات والإنشادات ص 172.

(130) تقريب الأمل البعيد، لوحة 98، وانظر الإفادات والإنشادات ص 172.

(131) نفسه، لوحة 99، وانظر، الإفادات والإنشادات ص 173.

(132) نفسه، لوحة 99، وانظر، الإفادات والإنشادات ص 173.

(133) الصفات: 96.

(134) الإنسان: 30.

(135) النحل: 37.

(136) القصص: 56.

ويمكننا القول، استناداً إلى هذه النماذج المحدودة التي بلغتنا من شعر ابن لب، بأنه، من حيث المضمون، عكس شأنه شأن أشعار عصري صاحبه، الهموم الفردية والجماعية التي قد نراها تتداخل وتتمازج حتى ليعسر عزل بعضها عن آخر ونمثل لهذا بالحنين إلى (طيبة) والشوق لزيارة ساكنها عليه الصلاة والسلام، فهذا موضوع كانت تلتحم فيه، على عصر ابن لب، وما قبله، وما تلاه، مشاعر الوجدان الفردي والجماعي في الجزيرة النائية المعزولة المهددة بالخطر الصليبي في عقيدتها وتراثها. ونمثل له كذلك بالحب الإلهي الذي كان ينتظم أهل الزهد والتصوف ويمدهم بطاقات من الإيثار والنجدة والإرفاق والتضحية ونكران الذات والشجاعة والإقدام، كانت تشتد حاجة الأمة إليها في الأندلس وقد أحدثت بها قوى الصليب الغادرة تحين الفرصة للانقضاض عليها.

بل إننا قد نلمح هذا التداخل بين الذاتي والموضوعي عند ابن لب حتى في هذا النظم التعليمي أو ما هو به ألصق وأشبه، فإنه حين كان يعرض فيه بعض ما يجيد من المعارف ويتقن أو بعض ما يتبنى من المبادئ ويؤمن فإنه كان، بذات الوقت، يعبر عن أسلوب في التعليم، كأسلوب الأحاجي والألغاز، كان ينتشر بين شيوخ العلم وطلبته أو كان يصور نزعة عقدية، كنزعة أهل السنة والجماعة تُوجِّدُ رؤية كافة أفراد المجتمع.

وإذا تركنا هذا الجانب لننظر في الجانب الآخر من شعر ابن لب وهو المتعلق بالمعاني والتعابير فإن بوسعنا أن نلاحظ بالنسبة للأولى أثر المرجعية الدينية عند الرجل مما نمثل له بقوله يخاطب الرسول الأكرم صلوات الله وسلامه عليه:

لأنت الوسيلة والمرتجى	ليوم يرى الناس فيه سكارى
وما هم سكارى ولكنهم	دهتهم دواء فهاموا حيارى
تسرى المرء للهول من أمه	ومن أقربيه يطيل الفراراً ⁽¹³⁷⁾

(137) نثر الجمان ص 187.

وهو يفيد في هذه الأبيات من قوله تعالى في أهوال يوم القيامة ﴿وترى
الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد﴾⁽¹³⁸⁾، وقوله تعالى في
السياق نفسه ﴿يوم يفر المرء﴾⁽¹³⁹⁾.

ونمثل كذلك لإفادته من معاني المرجعية الدينية وألفاظها بقوله يخاطب
شهر رمضان:

تفكرت في الأوقات ناشئة التقي أشد به وطئاً وأقوم قيلاً⁽¹⁴⁰⁾.
وفيه يعتبر من قوله تعالى: ﴿إن ناشئة الليل أشد وطئاً وأقوم قيلاً﴾⁽¹⁴¹⁾.

وقد أسلفنا الإشارة إلى قصيدته في الرد على القائلين بخلق الأفعال وأنه
ضمن كل بيت منها معنى آية أو آيات قرآنية.

وفي شعر ابن لب صور على حظ من الطرافة كما في قوله يصف حال
المحبين العاشقين في زفاتهم وعبراتهم لما بهم من وجد وانفعال:

فمن زفرة تزجي سحائب عبرة إذا زفرة ترقى فلا عبرة ترقى
إذا سكتوا عن وجدهم أعربت به بواطن أحوال وما عرفت نطقاً⁽¹⁴²⁾

أو في قوله يصور شذى الروضة النبوية وعبقها:

وقدس ربّي ثرى روضة يعم الجهات سناها انتشارا
أعير شذى المسك منها الثرى بل المسك منه شذاه استعاراً⁽¹⁴³⁾

ويبدو أن ابن لب، شأن عصريه من شعراء الأندلس؛ بل وشأن من
سبقهم ولحقهم، كان معنياً بمعارضة بعض ما وقع له من نصوص الشعر
المشرقي الذي استجاده الذوق الأدبي العام. ولا شك عندنا في أنه كان يدفع

(138) الحج: 2.

(139) عبس: 34.

(140) الإحاطة، 4: 255.

(141) المزمّل: 6.

(142) الإحاطة، 4: 254.

(143) نثير الجمان ص 187.

إلى (المعارضة) بغير ما دافع؛ غير أن الشعور بإجادة القول والإحساس بالمقدرة على المغالبة والتفوق لم يكونا ليغنيا عن دوافعه إلى معارضاته. وقد عرفنا منها معارضته لقصيدة الشاعر محمود الحلبي، وهي قصيدة نظمها صاحبها بالحجاز في طريقه إلى المدينة المنورة، ومطلعها:

وصلنا السرى وهجرنا الديارا وجئناك نطوي إليك القفارا⁽¹⁴⁴⁾

وتحدث تلميذ ابن لب أبو الوليد بن الأحمر عن هذه المعارضة فقال: (أنشدني لنفسه يمدح رسول الله ﷺ:

إذا البرق ثار أثار اذكارا لقلبي فأذكي عليه أوارا⁽¹⁴⁵⁾

(...)) أخبرني شيخنا أبو سعيد هذا أنه عارض بقصيدته هذه قصيدة الفقيه الإمام القاضي الرئيس شهاب الدين أبي الثناء محمود بن سليمان بن فهد الحلبي صاحب ديوان الإنشاء بالشام⁽¹⁴⁶⁾.

إن تقويم شعر ابن لب أمر متعذر لضياح نصوصه أو معظمها. بيد أننا، بالنظر إلى هذه النماذج القليلة المتبقية من أشعاره، وبصرفه عما نقلنا من شهادات عصريه فيها نستطيع أن نعد ابن لب في شعراء المائة الثامنة بالأندلس الذين لم يرقوا إلى طبقة الفحول غير أنهم لم ينزلوا، بذات الوقت، إلى الطبقة التي لا حجة لأفرادها في إجادة⁽¹⁴⁷⁾ وهي التي أدرجه فيها ابن الخطيب بعد أن ساءت علاقته به.

ب - النشر:

توافرت لابن لب دواع عدة للكتابة في غير ما مجال واحد، فقد قُدِّم، بفضل ما عُرف عنه من براعة بيان وسعة علم للخطابة، وانتدب، بعد أن ذاع صيته بما أتقن من معارف وعلوم، للإقراء والتدريس، واستُفسِر في العربية

(144) نفسه، ص 100.

(145) نفسه، ص 187.

(146) نفسه، ص 189.

(147) الكتيبة الكامنة ص 31.

واللغة فضلاً عن الفقه والعقائد فأجاب، وسئل التأليف والتصنيف فألف وصنف، وخاطب وخطب وكتب وكتب. كل أولئك كانت دواعي لاشتغال الرجل بالكتابة على نحو موصول غير مقطوع، يسعفه في ذلك براعة في الإنشاء، وحذق في الأسلوب، وتحقق بالمعارف والعلوم، ومقدرة في رسم المعاني وعرض الأفكار. ولا شك أن ذلك كله كان ينعكس فيما ديج من خطبة، وأنشأ من رسالة، وصنف من كتاب.

أما الخطبة فمن سوء حظنا أننا لم نظفر، فيما سلم لنا من نتاجه، بأي نموذج منها أو مثال من فقرها. بيد أننا، مع ذلك، نستطيع القول بأن الخطبة عند ابن لب كانت تتميز بميزتين إشتين: أولاً دورانها، في الأغلب، حول موضوع الوعظ والإرشاد والتوجيه لارتباطها، أساساً، بمنبر الجمعة بالمسجد الأعظم بغرناطة. وقد شهد له بأنه في خطبته (سلك من الديانة طوقها)⁽¹⁴⁸⁾ ووفى (الرتبة حقها)⁽¹⁴⁹⁾. أما الميزة الثانية فتتمثل في بلاغة عبارتها وفصاحة بيانها، وما ظنك بخطبة يُدبِّجها خطيب بليغ كابن لب كان إذا أنشأ أبداً في البلاغة وأعاد وإذا (نقل أوضح العبارة وصقل⁽¹⁵⁰⁾). هذا فضلاً عما كان يُثريها به ثقبُ ذهنه واتساع علمه من شاهد ودليل ويوشيهها به حفظه القوي من شعر حكمة وفقرة وعظ.

وقد اقتسمت مع الخطبة ميزتها الثانية الرسالة التي كتب ابن لب والتي هداها البحث للوقوف على نماذج لها أو منتخبات منها على حد ما نقرأ في هذه الديباجة التي نقتطفها من خطاب كان بعث به إلى أبي البركات البلفيقي: «إلى سيدي وشيخي وبركتي ومعتمدي وإمامي وقُدوتي شيخ الجماعة وإمام الأئمة وقُدوة هذا الجيل من هذه الأمة، عين الزمان وعلم العلماء الأعيان، واسطة عقدهم، ومدار حلهم وعقدهم، وقطب زمنهم الذي بيده أحكام الأحكام، وله فيها أصوب المقال وأجمل المقام سيدي أبي البركات أسبغ الله

(148) أوصاف الناس ص 33.

(149) نفسه ص 33.

(150) نفسه ص 33.

عليه سوابغ إنعامه، ووصل زنة هذه الأيام باتصال أيامه، من العالم بكبير مقداره، المقتضي كريم آثاره...» (151).

ونضيف إلى هذا المثال مثلاً آخر هو عبارة عن ديباجة رسالة علمية يقول فيها (الحمد لله الذي جعل العلوم الشرعية مناهل صافية تورد ومصابيح نيرة توقد، وقبض لها حملة مجالسها عليهم تعقد، وأحاديثها لديهم تنشد، وزيفها لديهم ينقد، وضالّتها تنشد، والصلاة والسلام على نبيه ورسوله أفضل صلاة تامة وأزكى سلام سرمدي مؤبد) (152).

ولم يكن ابن لب يلزم قلمه في كافة رسائله بصنعة السجع وتحسين البديع، بل كان يُجريه، أحياناً، في عفوية وتلقائية، مترجماً عن مشاعره ومعبراً عن أفكاره على حد ما نقرأ له يُعزي (الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله. يا حيّ: وصل الله لكم أسباب السعادة ورزقنا وإياكم لديه الحسنى والزيادة، تخصصكم تحية محبكم القائم بودكم فرج بن لب لطف الله به وغفر له. أحمد الله سبحانه إليكم وأسأله أن يسبغ نعمه عليكم وأعرفكم أنه وصلني كتابكم تذكرون فيه من فقدتم وبمن أصبتم. أعظم الله لكم الأجر ورزقكم الرضا والصبر، فلا حول ولا قوة إلا بالله، ما شاء الله، إنا لله وإنا إليه راجعون، الله ما أخذ والله ما أعطى، وكل شيء عنده بأجل مسمى فاحسبوا الأجر عند الله، فما يزال المؤمن يُصاب في ولده وحامته حتى يلقي الله وليست له خطيئة، وحامة الرجل خاصته وأقرباؤه، ولهذا يعتد أهل الفضل والدين الإصابة بفقد القرابة باباً من أبواب الكرامة لأنه ثواب وأجر ساقه الله للعبد، وللموت لا بدّ منه على كلّ حال، فمن الناس من يُكرم بسببه بما يعطى في ذلك من المثوبة ومنهم من يمنع ذلك بأن يُتوفى وهو لم يفقد قط أحداً من حامته، فمن نظر هذا النظر رأى أن الفقد عطية من الله سبحانه للفاقد فتكون حاله بذلك إلى السرور أميل، ونفسه إلى رجاء الخير فيه أقرب. رزقنا الله الرضا بقضائه وجعل أسعد أيامنا يوم لقائه بفضله ورحمته...» (153).

(151) تقريب الأمل البعيد، لوحة 88.

(152) رسالة تعيين دخول الباء، مجلة كلية اللغة العربية غ 2 س 2 ص

(153) تقريب الأمل البعيد، لوحة 131.

ونمثل لعناية ابن لب بسوق الشاهد والدليل على ما يتناول في رسائله من قضايا، ويعالج من مسائل بقوله: «... محل الإبن الأحب الأعز وصل الله حفظه وأجزل من الخير حظه، تحية موالي مودته ومراعي وصلته (...).» وقفت على المسائل التي تضمنها مکتوبکم. أما الأولى منها فإن كان المتكلم فيها منكرًا للرواية فإن الرواية هي أصل الدين والنهج القويم، فالرسول عليه السلام يروي عن جبريل عن الرب جل وعز:

كتاب الله أفضل كل قيل رواه محمد عن جبريل
عن القلم المحيط بكل علم عن اللوح الحفيظ عن الجليل

وهذا سنته عليه السلام لأنها من عند الله وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى علمه شديد القوى. قال تعالى: ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك﴾ وقال تعالى: ﴿وأوحى إليّ هذا القرآن لأُنذركم به ومن بلغ﴾ ولا يصح أن يُنذر به من بلغهم بعد الصحابة إلا الرواية، فبذلك بلغ الأمة بعد تباعد المدة، ولولا الرواية لتعطلت الشريعة وضلت الخليفة فلم تقم على من يأتي من الناس حجة (...). وهي - الرواية - في القرآن العظيم والحمد لله على نهجها القويم وصراطها المستقيم وتواترها في الحديث كما في القديم إلى بركة الانتماء إلى المقام العلي والانتظام في السلك النبوي (...). وحسبك بهذا شرفاً تتعلق به لذوي الآمال آمال وتبذل في تعاطيه مع الأموال أموال (...). والعجب من مسلم ينكر الرواية وهي نور الإسلام:

وما انتفاع أخي لدينا بناظره إذا استوت عنده الأنوار والظلم⁽¹⁵⁴⁾

ونختم هذه الأمثلة من كتابة ابن لب بمثال من نثره التأليفي، وهو يتميز من حيث صوغه بسهولة الأداء وسلاسة العبارة، ومن حيث مضمونه بما يُبين عنه من اتساع علم صاحبه وثقوب ذهنه كما وصف بحق. قال ابن لب في الوجه الثاني من أوجه الاستعمال الأربعة لمفعولي بَدَل وأبدل (الوجه الثاني أن يقصد بالتبديل أو الإبدال جعل شيء مكان شيء وبدلاً منه، فأصل الاستعمال

(154) نفسه، لوحة 89 - 90.

في هذا الوجه تجريد الحاصل ودخول الباء على المتروك، لأنك تريد:
«جعلت هذا بديل هذا وعوضاً منه»، فمن هذا قول امرئ القيس:

«سَبْدِلُ إِنْ أَبْدَلْتُ بِالْوَدِّ آخِراً»

وقول معن بن أوس:

وكنْتُ إذا ما صاحبُ رام ظِنَّةً وبدلُ سوءاً بالذي كان يفعل
قلبت له ظهر المِجَنِّ ولم أدم على ذاك إلا ريشما أتحوّل

والغالب على هذا الوجه في الاستعمال جر المتروك بـ «من»، فتقول
«أبدلت كذا من كذا» وعليه جرت عادة النحويين في باب البديل، أو يأتي بـ
«مكان» أو «بعد» كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ﴾ وقوله: ﴿ثُمَّ بَدَّلْ
حَسَنًا بَعْدَ سَوْءٍ﴾، وقد يحذف اختصاراً كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا
أَمْثَالَهُمْ تَبْدِيلًا﴾ على أحد الوجهين فيها. أي: (أهلكناهم وجئنا بأمثالهم في
الخلق غير عاصيين) فالتقدير «بدّلنا منهم أمثالهم»⁽¹⁵⁵⁾.

* * *

وبعد: فإن هذه الجوانب من علاقة الفقيه ابن لب بالأدب، التي
اجتهدنا، قدر الوسع والطاقة، في رصدها على مستوى الدرس وعلى مستوى
الإبداع، لئن دلّت على شيء فإنما تدل على أمرين اثنين:

أولهما أنّ أدب الفقهاء بعامة والأندلسيين منهم بخاصة أدبٌ حري بعناية
الدارسين لما يترتب عن البحث في ظواهره وقضاياها من نتائج ومعطيات لعلّ
أبرزها وأهمها بأنّ استنباط التيارات الثقافية والروافد المعرفية عند أصحابه في
درسهم وإبداعهم على حد سواء والاستعانة به في سدّ بعض ما في تاريخ أدبنا
من فجوات وثغرات.

وثانيهما أن ابن لب لو تفرغ للأدب، درساً وإبداعاً، دون الفقه لكان
أحد أعلام أدباء الأندلس في القرن الثامن للهجرة.

(155) رسالة تعيين دخول الباء. مجلة كلية اللغة العربية ع 2 ص 517.

المصادر والمراجع

- 1 - القرآن الكريم.
- 2 - أبحاث أندلسية، د. حسن الوراكلي، الناشر: المطابع المغربية والدولية - طنجة (1411 هـ - 1990 م).
- 3 - الأجوبة الثمانية (قصيدة لامية في النحو وشرحها)، أبو سعيد فرج بن لب، نسخة د. عياد الشبيتي.
- 4 - الإحاطة في أخبار غرناطة (مج 4)، لسان الدين بن الخطيب، تح. محمد عبد الله عنان، الناشر: مكتبة الخانجي - القاهرة (1397 هـ - 1977 م).
- 5 - الإفادات والإنشادات، إبراهيم بن موسى الشاطبي، تح. د. محمد أبو الأجفان، ن. مؤسسة الرسالة (01403 - 1913 م).
- 6 - أوصاف الناس في التواريخ والصلوات، لسان الدين بن الخطيب، تح. د. محمد كمال شبانة، ط. صندوق إحياء التراث الإسلامي - مطبعة فضالة - المحمدية (المغرب).
- 7 - برنامج المجاري، أبو عبد الله محمد المجاري الأندلسي، تح. د. محمد أبو الأجفان، ن. دار الغرب الإسلامي (1982 م).
- 8 - تقريب الأمل البعيد في نوازل الأستاذ أبي سعيد، أبو سعيد فرج بن لب، مخطوط (الإسكوريال) ضمن مجموع رقم 1096 (مصورة خاصة).
- 9 - تقييد ابن لب على بعض جمل أبي القاسم الزجاجي، أبو سعيد بن لب، تح. د. محمد الزين زروق، (نسخة مرقونة بمكتبة مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى - مكة المكرمة).

- 10 - الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، برهان الدين إبراهيم بن علي بن فرحون اليعمري تح. د. محمد الأحمد أبو النور، ن. دار التراث - القاهرة (1972م).
- 11 - ديوان المتنبي بشرح العكبري، تح. مصطفى السقا وآخرين.
- 12 - ديوان امرئ القيس، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، ن. دار المعارف بمصر.
- 13 - ديوان الفرزدق، ط. دار بيروت للطباعة والنشر (1400 هـ - 1980 م).
- 14 - ديوان الشماخ بن ضرار، تح. صلاح الدين الهادي، ن. دار المعارف بمصر (1968م).
- 15 - ديوان عدي بن زيد العبادي، تح. محمد جبار المعيبند ط. بغداد (1965م).
- 16 - ديوان عمر بن أبي ربيعة، تح. محمد محيي الدين عبد الحميد، ن. دار صادر - بيروت.
- 17 - رسالة تعيين دخول الباء من مفعولتي بئذ وأبدل وما يرجع إليهما في المادة، أبو سعيد فرج بن لب، تح. د. عياد الثبتي، فصلة من مجلة كلية اللغة العربية (جامعة أم القرى) س 2 ع 2 (1404 - 1405).
- 18 - شرح الألفية، إبراهيم بن موسى الشاطبي، (مصورة مركز البحث العلمي (جامعة أم القرى) رقم 270 نحو).
- 19 - شرح جمل الزجاجي، ابن عصفور الإشبيلي، علي بن مؤمن، تح. صاحب أبو جناح، ن. مؤسسة دار الكتب - جامعة الموصل (1400 هـ - 1980 م).
- 20 - شرح القصيدة اللغزية في المسائل النحوية، أبو سعيد فرج بن لب، تح. د. عياد الثبتي، مجلة البحث العلمي والتراث الإسلامي ع 6 ص 369 - 417 (1403-1404 هـ).
- 21 - عنوان الإفادة لإخوان الاستفادة، شمس الدين أبو عبدالله محمد الراعي الأندلسي، مخطوطة الخزانة العامة بالرباط رقم 1652.
- 22 - فهرسة السراج، أبو زكرياء يحيى السراج، (مصورة خاصة).
- 23 - فهرسة المنتوري، محمد بن عبد الملك المنتوري، (مصورة خاصة).
- 24 - الكتيبة الكامنة فمن لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة، لسان الدين بن الخطيب، تح. د. إحسان عباس، ن. دار الثقافة - بيروت.

- 25- الكتاب، سيويه، تح. عبد السلام هارون، ن. الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- 26- نثير الجمان في شعر من نظمني وإياه الزمان، إسماعيل بن يوسف بن الأحمر، تح. د. محمد رضوان الداية، ن. مؤسسة الرسالة. ط 1 (1396 هـ - 1976 م).
- 27- نفع الطيب، أحمد المقرئ التلمساني، تح. د. إحسان عباس، ن. دار صادر - بيروت (1388 هـ - 1968 م).
- 28- نيل الابتهاج بتطريز الدياج، أحمد بابا التنبكتي، تح. عبد الحميد الهرامة، ط. طرابلس - ليبيا.

عبد الله كنون والتراث الأدبي الأندلسي(*)

كان للأستاذ عبد الله كنون رحمه الله تعالى نشاط علمي دؤوب بلور ما كان يشغل فكره من اهتمامات معرفية وقضايا فكرية كان للتراث بعامة والأدبي بخاصة حظه الملحوظ منها، وكان من بين هذا الأخير تراث الأندلس الذي أحببنا أن نحدثكم في هذه الجلسة عن جهود أستاذنا كنون في خدمته.

ولعلّ مما تتم به الفائدة أن نستهل هذا الحديث باستبيان تصور الأستاذ كنون للتراث أولاً وللأدب ثانياً فإن ذلك، لا شك، مسعف في التعرف على حدود الاهتمام وآفاق العناية عنده بالتراث الأدبي الأندلسي.

فأما الأول، أي التراث، فإنه بوسعنا أن نميز فيه بين عام وخاص. فالعام في نظره، وهو التراث العربي الإسلامي، هو (العطاء الحضاري الواحد الذي حصل من المزوجة بين الرسالة والهدية)⁽¹⁾. أي بين الإسلام بقيمه الثقافية ومثله الحضارية وبين ما تجاوب معها وتساوق من ثقافة الشعوب التي ارتضت الإسلام ديناً. وهذا التراث العربي الإسلامي ذو حظ عظيم من الخصب والثراء (فهو إن لم يكن أعظم تراث وأغناه تمتلكه أمة من الأمم القديمة الباقية كالهند والصين أو تركته أمة من الأمم المنقرضة كاليونان والرومان فهو من أعظم التراث الإنساني وأغناه)⁽²⁾ لاستوائه على كنوز من المعارف وذخائر من الآداب⁽³⁾ طالما استمد منها الغربيون فـ (كانت سبب

(*) نص البحث الذي أعدّه المؤلف بدعوة من جمعية (التضامن الإسلامي) للملتقى الذي نظمته بمدينة طنجة أيام 27-29 رجب عام 1410 هـ / 23-25 فبراير سنة 1990 م، عن شخصية عبد الله كنون ودوره في الثقافة المغربية.

(1) أنظر كتاب (أزهار برية) ص 8.

(2) أنظر مقالته (نحن والتراث) مجلة المناهل ع 34 ص 15.

(3) نفسه، ص 15.

نهضتهم وإثراء ثقافتهم⁽⁴⁾: ومن هنا كان هذا التراث، في تصور الأستاذ كُنون، حرياً بأن يكون له دور بالغ الأهمية في حياة الأمة (من أجل النهضة والانبعاث)⁽⁵⁾. ومعنى هذا أن إحياء هذا التراث ليس بنشره وإنما باستلهاهم قيمه ومثله وتوظيف فاعلياتها الإيجابية في حياة الناس.

أما الخاص، ونعني به التراث الأندلسي، فكان يمثل عنده جزءاً من تراث المغرب بمفهومه الواسع، ففي كلامه عن كتاب (المغرب في حلى المغرب)، وهو من أمهات كتب الأدب والتراجم التي خلفها الأندلسيون، يدرجه ضمن ما أسماه بـ (الكتب المغربية)⁽⁶⁾ كما وجدنا في كلامه عن كتاب (أزهار برية) من تأليفه، ومن مواده ما تعلق بتراث الأندلس، يقول بأنه (مغربي في أضيق حدوده المغربية وأوسعها أيضاً)⁽⁷⁾. وأدرك الأستاذ كُنون ثراء هذا التراث فكان يدعو إلى وجوب تضافر (جهود الجميع على إبرازه من العدم إلى الوجود وتجليته للناس على منصة الفخار).

وإذا تركنا التراث إلى الأدب وجدنا الأستاذ كُنون ينظر إليه في أفق واسع يتبدى فيه الأدب عنده رديف (روح الثقافة وجوهر المعرفة)⁽⁸⁾. وهو يعبر عن ذلك بأجلى بيان حين يقول في تقديم كتابه (النبوغ المغربي في الأدب العربي) الذي جمع فيه بين العلم والأدب والتاريخ والسياسة: (. . . والأدب لا نقول إلا أنه الروح المتغلغلة فيه والحلة التي يبدو فيها للناس، بل نقول إننا ما تعرضنا لغيره من الأبحاث الأخرى إلا لنربط حلقات البحث الموصول إلى اكتناه حقيقة ماضينا الأدبي وتجليته).

(4) من مقالة له عن التراث تكرم أستاذنا الدكتور محمد بن شريفة، مشكوراً، بإرسال مصورة منها إليّ.

(5) نفسه.

(6) أنظر كتاب (خل وبقول) ص 163.

(7) نفسه ص 163.

(8) أنظر كتاب (واحة الفكر) ص 5.

(9) نفسه، ص 4.

(10) أنظر كتاب (النبوغ المغربي في الأدب العربي) ص 31.

وفق هذا التصور للتراث والأدب نبعت العناية عند الأستاذ كُثُنون بالبحث عن تراث الأندلسيين الأدبي، وكانت لهذه العناية بواعث يمكن حصرها فيما يلي:

أ - باعث علمي . ومردّه بالأساس إلى ما كان نذر له جهده من (بيان اللبنة التي وضعها المغرب في صرح الأدب العربي)⁽¹¹⁾ وهي الغاية التي من أجلها ألّف كتابه (النبوغ) . وقد اقتضى ذلك منه البحث عن المساهمة الإبداعية المغربية في كتب الاختيارات والمجاميع الأدبية الأندلسية على نحو ما نستخلص من حديثه عن كتاب (الغصون اليانعة) إذ يقول (وصلتي بكتاب الغصون اليانعة قديمة ترجع إلى سنة 1940م حين اطلعت عليه بمكتبة الإسكوريال ونقلت منه بعض التراجم المغربية)⁽¹²⁾ أو عن المجلد الأول من كتاب (الذخيرة) إذ يقول عنها بأنها (ليست من الأهمية بالمكان الذي كنا نظنه ولا سيما بالنسبة إلى الأدبيات المغربية فإن حظها منها ضئيل جداً)⁽¹³⁾ أو عن كتاب (المغرب في حلى المغرب) إذ يقول عنه (ولقد اطلعت على نسخة منه مأخوذة بالآلة الكاتبة عن نسخة دار الكتب المصرية عند الأديب المصري الأستاذ عبد العزيز الأهواني وكنت لقيته بالاسكوريال من أسبانية فتصفححتها ونقلت منها بعض الفوائد)⁽¹⁴⁾ .

على أن البحث عن المادة المغربية، أدبية وغير أدبية، في المصادر الأندلسية لم يلبث أن تحول عنده إلى الاهتمام بهذه المصادر نفسها وهو ما تمثل فيما بذله من جهد، وخاصة بعد تعيينه مديراً لمعهد مولاي الحسن للأبحاث، في تصوير أصول ومصادر أندلسية⁽¹⁵⁾ لمكتبة المعهد

(11) نفسه، ص 7.

(12) أنظر، كتاب (خل ويقل) ص 250.

(13) أنظر، كتاب (واحة الفكر) ص 162.

(14) أنظر، كتاب (خل ويقل) ص 160.

(15) منها:

- إعتاب الكتاب لابن الأبار.

- ريحانة الكتاب لابن الخطيب.

- كناسة الدكان لابن الخطيب.

الذي أُسس ليكون (كرابطة للنشر في العالم المتمدن لنصيب الأندلس والمغرب في الثقافة)⁽¹⁶⁾ . وقد عرف عصره الأستاذ كُتون شغفه بهذا التراث الأدبي الأندلسي وحرصه على إحيائه ونشره فكان بعضهم ، مثل الدكتور عبد العزيز الأهواني ، والأب نيمسيو مورا(17) ، يطلعونه على بعض ما يتوفرون عليه من آثار ، وكان بعضهم يهديه بعض ما تحت يديه من نصوص هذا التراث مثل ما فعل الأستاذ المختار السوسي حين أهده مخطوطة ديوان يوسف الثالث رجاء نشره⁽¹⁸⁾ .

ب - باعث وجداني ، وهو يترأى لنا في مثل هذه العبارات التي قدم بها كتاب (الشعر النسوي في الأندلس) ، وهي مفعمة بما كان يكتنه من حب للأندلس وإعجاب بتراثها ، (هذا كتاب جميل عن موضوع جميل في بلد جميل . ومن منّا إذا ذكرت الأندلس لا تهفو نفسه إلى جمالها ، وتاريخ أجداده فيها ، والحضارة الزاهرة التي أنشأوها على أرضها)⁽¹⁹⁾ ثم يعقب على ذلك وهو يشيد بالكتاب (وقد جاء - أي الكتاب - في حسنه كفاء الحسينين : الشعر النسوي والأندلس)⁽²⁰⁾ .

ج - باعث وطني أو قومي ، فقد ظل البحث في التراث الأندلسي ، فترة غير قصيرة ، وفقاً على المستشرقين الذين عُنوا بنشره ودرسه⁽²¹⁾ ، ثم انتبه

= - الإحاطة لابن الخطيب .

- شرح المقامات للشريشي .

- مجموع يحتوي على قصائد ورسائل لشعراء وكتاب أندلسيين كابن عمار ، وابن اللبانة ، والفتح بن خاقان وغيرهم .

(16) أنظر الظهير الخليلي القاضي بإنشاء معهد مولاي الحسن للأبحاث المؤرخ بـ 27 ذي القعدة عام 1955 هـ الموافق 8 فبراير 1937 م .

(17) أنظر كتاب (خل وبقل) ص 250 .

(18) أنظر مقدمة التحقيق لديوان يوسف الثالث ص (ظ) .

(19) أنظر ، تقديم الأستاذ كُتون لكتاب (الشعر النسوي في الأندلس) من تأليف الأستاذ محمد المنتصر الريسوني ص 13 .

(20) نفسه ، ص 202 .

(21) أنظر ، كتاب (العصف والريحان) ص 201-202 .

الشرقيون (إلى هذه المباحث وتناولوها بأقلامهم مترجمين لأعمال المستشرقين أو مؤلفين)⁽²²⁾. ومع تنويه الأستاذ كُتون بما أسداه هؤلاء وأولئك لهذا التراث كان يرى أنه قلما يتمكن من خدمته، بالتحقيق والدرس، غير مغربي⁽²³⁾؛ ذلك أن (طبيعة تقسيم الأعمال وتوزيع الاختصاصات تقضي بأن يختص المغاربة بتناول هذه المباحث أو أن يسبقوا إليها على الأقل؛ لأنها أُمسُ بهم وهم آخرون أن يكونوا أكثر إتقاناً لها من غيرهم)⁽²⁴⁾. وكان لا شك يسعده أن يرى مصر تبعث بطلبتها إلى الجامعات الإسبانية للتخصص في اللغة الإسبانية وما يتعلق بإسبانيا الإسلامية من تاريخ، وحضارة، وفن؛ لكنه كان، لا شك أيضاً، يشعر بشيء غير قليل من المرارة وهو يرى المغرب يتخلف عن ذلك (وكان حقه أن يكون سابقاً في الميدان ويتقاعس أبناؤه، الذين عرفوا اللغة الإسبانية من قبل، عن واجبهم فلا يكون لهم أي أثر ملحوظ في هذا المجال)⁽²⁵⁾. ومن هنا كان حثه على وجوب العناية بتراث الأندلس الأدبي والاهتمام بترجمة بعض الدراسات الموضوعية التي كتبها المستعربون الإسبان عن ذلك التراث⁽²⁶⁾. وأذكر هنا أنني حين أهديته نسخة من ترجمتي لكتاب الدكتور داريو كابانيلاس عن (ابن سيدة المرسي) كتب إليّ شاكراً ومقترحاً ترجمة كتاب أسين بلاثيوس عن ابن حزم⁽²⁷⁾.

(22) نفسه، ص 163.

(23) نفسه، ص 202.

(24) نفسه، ص 203.

(25) نفسه، ص 203.

(26) حدثني رحمه الله بذلك غير ما مرة. وقد وَفَّقَ الله سبحانه وتعالى إلى ترجمة فصول ودراسات علمية عن التراث الأندلسي مما كتبه المستعربون الإسبان نشرنا منها في بعض المجلات العلمية وستظهر، بحول الله تعالى، مجموعة في كتاب بعنوان (الأندلس في آثار الدارسين الإسبان).

(27) كنا اعتزمنا إنجاز ترجمة هذا الكتاب، لكننا عدلنا عن ذلك حين علمنا باشتغال صديقنا الدكتور الطاهر مكّي بها.

إنَّ هذه البواعث المتداخلة والمتكاملة كانت هي التي دفعت بالاستاذ
كُنون إلى أن يولي التراث الأدبي الأندلسي عناية ملحوظة، نستبين حصيلتها في
الفقرتين التاليتين:

أ - في التحقيق:

وقبل أن ننظر فيما عني به الأستاذ كُنون من نصوص هذا التراث نشير
إلى تصوّره لعنصرين جوهريين من عناصر التحقيق العلمي. أما أولهما وهو
ثقافة المحقق للنص الأدبي فينبغي أن تكون جامعة بين التخصص، أي
المعرفة باللغة، والعربية، والنحو، وعلمي العروض والقوافي، والشعر
العربي، والتفتح على المعارف التاريخية، والفقهية، والحديثية؛ ذلك أنَّ
(الأدب ينتظم جميع أبواب المعرفة وما نقص من ثقافة الأديب باب من أبوابها
إلاَّ ظهر ذلك في إنتاجه)⁽²⁸⁾ وعنده أنَّ ما قد يلاحظ من مآخذ على آثار بعض
الأدباء، ومثلهم محققو النصوص الأدبية، إنما مردُّها إلى عدم المأمهم
بالمعارف العامة من فقه، وحديث، وغيرهما⁽²⁹⁾. وهكذا يجب أن يتوفر محقق
نص أدبي نفيس كما هو شأن كتاب (المغرب في حلى المغرب) في إطار
التراث الأدبي الأندلسي (على ثقافة أدبية واسعة وأن يكون مطلعاً على أدبيات
المغرب وتراجم رجاله فضلاً عن الثقافة العامة التي يلزم أن يتحقق بها كل
ناش)⁽³⁰⁾.

وأما العنصر الثاني من التحقيق العلمي فهو أسلوبه وطريقته المعتمدة
في معالجة النصوص ونشرها. وفي نظر الأستاذ كُنون أن أمثل طريقة هي التي
يُعنى فيها المحقق، أولاً وقبل كل شيء، بالتعريف بالنص وقيّمته في مجاله
المعرفي وإثبات نسبته لصاحبه بالأدلة القاطعة، ثم بالمقابلة والتصحيح
بحسب الأصول المعتمدة وضبط ما فيه من الغريب وشرحه والترجمة بالأعلام
الواردة فيها أو الإحالة على مظان ترجمتها ووضع فهرس لمحتوياته وأسماء

(28) أنظر كتاب (خل وبقل) ص 4.

(29) نفسه، ص 4.

(30) نفسه، ص 160.

الأعلام والقبائل والأماكن والكتب والأبيات الشعرية وهلم جراً. فهذه في نظر الأستاذ كنون (هي الطريقة العلمية التي تعلقوا ولا يعلو عليها في تحقيق الكتب القديمة ونشرها والتي لا تقل فيما تكلف من تعب ونصب عن تأليف الكتب ووضعها من الأصل «وما يعقلها إلا العالمون»⁽³¹⁾).

ووفق هذا التصور أنجز الأستاذ كنون تحقيق جملة نصوص من التراث الأدبي الأندلسي يمكننا أن نميز فيها:

1- نصوصاً مفردة إما من الشعر مثل (نبذة من أشعار إبراهيم بن سهل) حققها ونشرها مستدركاً بها ما فات دواوينه المطبوعة⁽³²⁾، ومثل قصيدة (أنجم السياسة) التي يرى الأستاذ كنون نسبتها للفقير عبد الله بن محمد بن عيسى الأنصاري المعروف بابن المالقي⁽³³⁾، ومثل قصيدة ابن إسحاق الألبيري التائية⁽³⁴⁾، وقصيدة الواعظ الأندلسي في مناقب عائشة الصديقية⁽³⁵⁾. وجميع هذه القصائد لم يكن ليشفي نفسه منها إلا تحقيقها وتوثيقها ونشرها كاملة وعدم الاكتفاء منها بالشواهد والأمثلة على حد تعبيره⁽³⁶⁾. ومن ذلك أيضاً أبيات الزيادة في نونية أبي البقاء الرندي⁽³⁷⁾. ومن النشر نشر الأستاذ كنون رسالة ابن الخطيب إلى الشيخ أبي عبد الله محمد بن علي العبدري المالقي المعروف باليتيم⁽³⁸⁾ كما نشر ترجمتين: إحداهما ترجمة أبي البقاء⁽³⁹⁾ من (الإحاطة) وثانيتها ترجمة القاضي النباهي⁽⁴⁰⁾ من (الكتيبة الكامنة).

(31) نفسه، ص 249 - 250.

(32) أنظر، كتاب (أشداء وأنداء) ص 100 وما بعدها.

(33) أنظر كتاب (أنجم السياسة وقصائد أخرى) ص 9 وما بعدها.

(34) نفسه، ص 81 وما بعدها.

(35) نفسه، ص 41 وما بعدها.

(36) نفسه، ص 82.

(37) أنظر، كتاب (العصف والريحان) ص 184 - 185.

(38) نفسه، ص 91 - 92.

(39) نفسه، ص 187.

(40) نفسه، ص 95.

2- نصوصاً كاملة، مثل ديوان ملك غرناطة يوسف الثالث. ووفق تصوره المشار إليه آنفاً للطريقة المثلى في تحقيق النصوص القديمة وجدناه يُعنى، بادئ ذي بدء، بالكشف عن أهمية هذا النص الشعري وقيّمته مبرزاً ذلك في عناصر أربعة، هي:

أولاً- كونه يعرفنا بشاعر أندلسي ضرب في الشعر بسهم صائب وهو ملك.

ثانياً- كون هذا الشاعر الأندلسي الملك ساهم في جميع أغراض الشعر العربي وخاصة الشعر الحماسي والسياسي.

ثالثاً- كون شعر هذا الملك الأندلسي مجموعاً كله في ديوان كبير يبلغ عدد صفحاته في نسخته المخطوطة خمساً وستين وثلاثمائة صفحة.

رابعاً- كونه في هذا العصر الذي تنكرت فيه الأندلس للعروبة، وكانت فيه تلفظ نفسها الأخير هناك⁽⁴¹⁾.

كما عني الأستاذ كُنون في مقدمته لهذا النص بإثبات نسبته لصاحبه الملك النصري يوسف الثالث. وبسبب سقوط الصفحة الأولى من مخطوط الديوان فقد كان على المحقق لإثبات نسبة النص لصاحبه أن يبذل مجهوداً غير يسير في استنطاق شعر الديوان واستقراء مدونات تاريخ الأندلس ومصادره القديمة والحديثة وهو ما عرضه في هذه الفقرات التي ننقلها لكم على طولها لتروا تطابق النظر والإجراء عند الأستاذ كُنون في تصوره لعملية تحقيق النصوص القديمة:

(ولما كانت مخطوطة الديوان الذي نحن بصددده فاقدة الصفحة الأولى، وهذا هو العيب الوحيد الذي فيها، فإننا أول ما صدمنا بعدم معرفة اسم صاحب الديوان وإن كان ظاهراً من مجرد تصفحه أنه ملك من ملوك غرناطة في عهدها الأخير. ولذلك كان علينا أول الأمر معرفة اسم هذا الملك ومحاولة أخذه من شعره.

(41) أنظر، ديوان ملك غرناطة يوسف الثالث (مقدمة المحقق) ص (ر).

وكذلك عرفنا أنَّ اسمه يوسف، فقام عندنا احتمال أن يكون هو يوسف بن محمد الغني بالله مخدوم لسان الدين والمحرض على قتله أخيراً ولكن هذا تولى بعد وفاة أبيه سنة 793م / 1390م وتوفي نحو سنتين من ولايته فتولى بعده ولده محمد الذي إليه انتهى تاريخ ابن خلدون، وحوادث الديوان إنما تبدأ بعد سنة 810 هـ / 1407 م.

ثم هذا صاحب الديوان يذكر أنَّ الغني بالله جده، فهو إذن يوسف آخر. وهنا نخذلنا المصادر العربية فلا تذكر لنا اسم يوسف ثالث في قائمة ملوك غرناطة من بني الأحمر. على أنَّ صاحب الديوان يزيدنا تعريفاً بنفسه فيقول بعد ذلك إنه يوسف بن يوسف فهو إذن أخ لمحمد هذا. وعلينا أن نحقق وفاة محمد بن يوسف بن الغني، ومن تولى بعده، وهل هو أخ له يسمى يوسف فيكون هو طلبتنا كما تقضي به أقوال الديوان؟

وقد أفادنا ابن القاضي في عبادة مختصرة جداً أنه في سنة 810 هـ / 1407 م توفي السلطان محمد بن يوسف بن الأحمر وولي أخوه يوسف. فهذه هي السحب تنقش شيئاً فشيئاً.

ونلجأ إلى المصادر الأجنبية فنجد أنَّ (بالنسيا) في كتابه (تاريخ إسبانيا المسلمة) يذكر يوسف الثالث هذا وولايته بعد أخيه محمد بن يوسف بن الغني سنة 1407، ويذكر امتداد ولايته إلى سنة 1417 م / 819 هـ.

وهكذا تنحل العقدة ويثبت أنَّ شاعرنا الملك هو يوسف الثالث حفيد الغني بالله وهو الثالث عشر من ملوك بني الأحمر النصريين أصحاب غرناطة، وينكشف لنا بهذا البحث سر هذا الديوان وتثبت نسبته إلى يوسف الثالث⁽⁴²⁾.

ووفق تصور الأستاذ كُتون للتحقيق العلمي وجدناه يعالج ديوان يوسف الثالث بقراءة تصحيح وضبط، ويعلق له هوامش خفيفة، فالغرض عنده هو تقديم النص ونشره، بعضها لغوي، وبعضها أدبي، وبعضها عروضي. ثم يضع له فهرس علمية مفيدة، هي فضلاً عن فهرس المحتويات، ففهرس

(42) نفسه، ص (س - س).

أبجدي لتكملي الديوان، وفهرس للأعلام والقبائل، وفهرس للأماكن والبلدان، وفهرس للتواريخ المذكورة في البلدان، وفهرس للكتب المذكورة في الديوان، وفهرس لما في الديوان من أبيات ليست لصاحبه⁽⁴³⁾.

وليس من شك في أن تحقيق هذه النصوص، سواء المفردة منها أو الكاملة، أسدى للدرس الأدبي الأندلسي خدمة جليلة، فقوائد مثل تائية أبي إسحاق الإلبيري، أو قصيدة أنجم السياسة لابن المالقي، أو قصيدة الواعظ الأندلسي في مناقب السيدة عائشة (نماذج شعرية بديعة أهملها تاريخ الأدب العربي وفات الراصدين المدونين لفوائده ودرره)⁽⁴⁴⁾ على فصاحة عبارتها وبراعة صورها وما اشتملت عليه من (أغراض أبكار قلما تناولها الشعر العربي قديمه وجديده)⁽⁴⁵⁾ على حد رأي محققها نفسه. وكذلك قل في ديوان يوسف الثالث فقد أضاف تحقيقه ونشره حلقة أخرى إلى حلقات تاريخ الشعر العربي في الأندلس لم تكن معروفة لدى الدارسين الذين كانوا، قبل ذلك، يقفون في التأريخ لذلك الشعر عند لسان الدين بن الخطيب المتوفى عام 778 هـ.

ب - في الدراسة :

أو ما كان الأستاذ كُنون يدعو بالمباحث، وكان مما شغل به الأستاذ كُنون في إطار نشاطه العلمي والفكري ثم جعل، كلما تجمعت لديه منها طائفة، ينشرها في مجاميع تخير لها عناوين دالة على ذوق رفيع وإحساس رفيف. وقد تضمنت جميعها مباحث أدبية ولغوية متنوعة، كان للتراث الأدبي الأندلسي حظُّه منها، وهو ما يمكن تصنيفه على النحو التالي :

(43) صدرت الطبعة الأولى عن معهد مولاي الحسن للأبحاث بتطوان سنة 1958. ثم صدرت طبعته الثانية عن مكتبة الأنجلو المصرية بالقاهرة سنة 1965.

هذا وقد أطلعنا الأخ الأستاذ عبد الصمد العشاب على تحقيق غير مكمل للأستاذ كُنون لنص آخر من التراث الأدبي الأندلسي هو (منهاج المناقب ومعراج الحساب الثاقب) في نسب رسول الله ﷺ ومناقب أصحابه رضي الله عنهم للكاتب الشهير أبي عبد الله بن أبي الخصال الغافقي (ت 540 هـ).

(44) أنظر، كتاب (أنجم السياسة وقصائد أخرى) ص 5. (45) نفسه، ص 8.

(46) وهي مرتبة بحسب تواريخ نشرها: التعاشيب - واحة الفكر - خل وبقل - العصف والريحان - أزهار برية - أشداء وأنداء.

1 - مباحث مونوغرافية :

عالج فيها ظواهر وقضايا في هذا التراث تمثل لها بمثاليين ، أولهما مبحثه حول الشعر الأندلسي⁽⁴⁷⁾ ، وقد بناء على فكرة أن الشعر الأندلسي شعر حضري مترف لا جاهلية له ولا بداوة ، والأساس عنده في هذه الأطروحة أن (شعراء الأندلس ولدوا في بحبوحة الحضارة ونشأوا في غضارة الترف فولد الشعر معهم ونشأ حضرياً مترفاً)⁽⁴⁸⁾ وقد رصد الأستاذ كُتون مظاهر لهذه (الحضرية) من خلال ما تميزت به أشعارهم من الناحية الموضوعية وخاصة في فنين من فنون القول ، وهما وصف الطبيعة والشعر الوطني ، وكذلك من الناحية الشكلية ، ولا سيما في التوشيح الذي اخترعوه حباً في التفنن وتعبيراً عن البيئة المترفة . كما رصد هذه (الحضرية) من خلال أشعار النساء الأندلسيات باعتبار أن نبوغ المرأة (في العلوم والفنون هو وليد الحضارة والحياة العقلية المترفة)⁽⁴⁹⁾ وقد استنتج الأستاذ كُتون من هذا البحث أن سمة (الحضرية) لازمت الشعر الأندلسي منذ نشأته الأولى ، فـ (لم يحمل من معاني الشعر الجاهلي وألفاظه ما حمله غيره من الشعر العربي من الأقطار الأخرى غير الأندلس ، ولم يمثل غير نفوس أصحابه ومجتمعهم ومحيطهم)⁽⁵⁰⁾ وكأنما كان يريد من إثبات سمة (الحضرية) لهذا الشعر أن يثبت له تميزه واستقلالته عما سواه (حتى الأدب المشرقي كان تأثره به في دائرة عامة ، وأما السمات الخاصة به فإنما كانت من وحي البيئة والمحيط . وهذه العناصر الجديدة التي وجدت فيه مع الأيام سواء في اللفظ أو المعنى إنما كانت ذاتية وتلقائية)⁽⁵¹⁾ .

والمثال الثاني من هذه المباحث المونوغرافية التي كتبها الأستاذ كُتون حول التراث الأدبي الأندلسي هو مبحث (لسان الدين بن الخطيب الكاتب الساخر) ، وهو مبحث طريف لمعالجته (عنصراً أصيلاً في أدب لسان الدين لم

(47) أنظر كتاب (خل وبقل) ص 23 وما بعدها .

(48) نفسه ، ص 23 ، 50 .

(49) نفسه ، ص 48 .

(50) نفسه ، ص 48 .

(51) نفسه ، ص 57 .

يلفت نظر أحد من الباحثين وكان حرياً أن يحظى باهتمامهم، هو عنصر السخرية في كتابته⁽⁵²⁾. وقد تتبع الأستاذ كُنون بواعث السخرية، في كتابات ابن الخطيب فردّها إلى باعثن أولهما يجمع بين صرامة حياة البلاط وجديتها وبين طبيعته الأندلسية المغرّة بالفكاهة، وثانيهما الشعور بالمرارة والإحساس بالغیظ من تنكر صنائعه له من جهة أخرى. ثم مضى يلتمس آثار الباعثن على أدب ابن الخطيب الساخر ملاحظاً أنَّ ما يمكن رده إلى الباعث الأول (من آثاره الأدبية هو ما تتجلى فيه روح الدعابة والنكتة البريئة البعيدة من الأذى والإيلام)⁽⁵³⁾ (والى الباعث الثاني أدبه الذي غلبت عليه صفة الهزء والهمز واللمز فتجسّمت فيه السخرية بمعناها الكامل، ولم يقف عند حد من التقيص والتحقيق، فبادنى تأمل يحكم الناقد أنه صادر عن روح التشفي والانتقام)⁽⁵⁴⁾. وما كان ثمرة الباعث الأول من أدبه محدود العدد، وقد حلل الأستاذ كُنون منه في مبحثه هذا رسالة ابن الخطيب إلى الشيخ أبي عبد الله محمد العبدري المالقي. أما الباعث الثاني فكانت ثمرته تأليف ككتاب (مثلى الطريقة في ذم الوثيقة) وكتاب (خلع الرسن في التعريف بأحوال أبي الحسن). غير أن الأستاذ كُنون اكتفى بدرس أنموذج واحد من أدب ابن الخطيب اللاذع هو ترجمة القاضي النباهي. ومع التأكيد على أثر الباعثن المذكورين في إقبال ابن الخطيب على كتابة أدبه الساخر إلا أن الأستاذ كُنون يلمح إلى أن ظاهرة السخرية في أدب ابن الخطيب قوامها بياني لا موضوعي فإن (هذا الفن من القول - على حد تعبيره - لا يحسنه إلا أئمة البيان وأعلام البلغاء)⁽⁵⁵⁾.

2 - مباحث عامة:

وهي صنفان، أحدهما تعلق بنصوص هذا التراث، يُعرفُ بها أو يتعقب محققها في أوهامهم وسقطاتهم. وثانيهما أدّاره حول بعض الدراسات المنجزة عن هذا التراث. فمن الصنف الأول نذكر مبحثه حول كتاب (الوافي في نظم

(52) أنظر، كتاب (العصف والريحان) ص 85.

(53) نفسه، ص 88.

(54) نفسه، ص 88.

(55) نفسه، ص 100.

(القوافي) لأبي البقاء الرندي فقد عرف تعريفاً صافياً بالمؤلف ثم عرض للكتاب فتحدث عن محتوياته ومزاياه، وأهمها في نظره المادة الأندلسية التي يتضمنها والمُتمثلة في (قطع شعرية وقصائد وأبيات للمؤلف ولبعض المعاصرين له من أهل الأدب وحكايات عنهم وأخبار ومساجلات تتصل بالموضوع الذي يكون فيه فهو لذلك حري بالنشر لإحياء لذكرى مؤلفه ولهذه الفائدة الجليلة)⁽⁵⁶⁾. ونذكر له كذلك من هذا الصنف ما كتبه حول كتاب (المغرب في حلى المغرب)⁽⁵⁷⁾ وكتاب (الغصون الياينة في محاسن شعراء المائة السابعة)⁽⁵⁸⁾ وكتاب (الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة)⁽⁵⁹⁾ وكتاب (مشاهدات لسان الدين بن الخطيب في بلاد المغرب والأندلس)⁽⁶⁰⁾. وقد اعتنى فيما كتبه عن هذه النصوص التراثية الهامة بالتعريف بها ثم بتعقب هفوات محققها وهفواتهم بعبارته، هدفة من ذلك على حد قوله (التعاون على نفص الغبار عن آثار أسلافنا الكرام وعرض إنتاجهم الخصب بالمظهر اللائق به من (التحرير والاتقان)⁽⁶¹⁾.

وثانيهما يتمثل فيما كتبه الأستاذ كُتون حول بعض الدراسات التي أدارها أصحابها حول أعلام التراث الأدبي الأندلسي وأشكاله التعبيرية، وذلك مثل مبحثه (ابن الأبار وكتاب الحلة السيرة)⁽⁶²⁾ من تأليف الدكتور عبد الله الطباع، ومبحثه عن كتاب (الزجل في الأندلس)⁽⁶³⁾ للدكتور عبد العزيز الأهواني وهما، أي المبحثان، عبارة عن عرض للكتابين وتعريف بمحتوياتهما. ويمكن القول بأن أبرز سمة لهذه المباحث هي الرصانة، فأنت تقرأها،

(56) نفسه، ص 199. هذا وقد كان من أثر هذا التعريف بالكتاب أن أقبل على تحقيقه ودرسه غير واحد من طلبة الدراسات العليا كان من بينهم الأستاذ المرحوم محمد الخمار الكُنوني.

(57) أنظر كتاب (خل وبقل) ص 159 وما بعدها.

(58) نفسه، ص 249.

(59) أنظر، كتاب (واحة الفكى) ص 161 وما بعدها.

(60) أنظر، كتاب (أزهار برية) ص 149 وما بعدها.

(61) أنظر، كتاب (خل وبقل) ص 163.

(62) أنظر، كتاب (العصف والريحان) ص 201 وما بعدها.

(63) أنظر، كتاب (أزهار برية) ص 101.

مقتضبة كانت أم مبسوبة، فلا تلاحظ أي أثر للعجلة أو التسرع؛ بل على عكس ذلك تُؤخذ بهذا النفس العلمي الجاد الذي لا يدع صاحبه أسلوباً من أساليب البحث من تحليل، أو نقد، أو موازنة، أو سواها إلا واعتمده. وبذلك حققت مباحث الأستاذ كُنون الأندلسية فوائد جلى حين كشفت عن جوانب الإبداع والابتكار في التراث الأندلسي الأدبي، وحين ناقشت الآراء المتسارعة حوله وردتها بالحجة والدليل العلميين، وحين ضبطت، وقومت، وصححت. وبذلك كانت، شأنها شأن مباحثه الأدبية بعامة، غرساً مثمراً لجيله ولأجيال الدارسين لهذا التراث من بعده.

ثبت بموضوعات التراث الأدبي الأندلسي ونصوصه في آثار
الأستاذ عبد الله كُتون

- 1 - ابن الأبار وكتاب «الحلة السراء»، (العصف والريحان) ص 201 - 208 .
مطبعة كريمادس - تطوان (بدون تاريخ).
- 2 - أبو البقاء الرندي وكتاب الوافي في نظم القوافي، (العصف والريحان)
ص 179 - 200 .
- 3 - أبو بكر بن زهر، كتاب (أدب الفقهاء) ص 76 - 80 - ط . دار الكتاب اللبناني
- بيروت .
- 4 - مقدمة كتاب (ابن الخطيب من خلال كتبه) ج 1 ص 7 - 9 . منشورات معهد
مولاي الحسن للأبحاث تطوان (1954) .
- 5 - مقدمة كتاب (ابن الأبار: حياته وكتبه)، ص 3 - 5 منشورات معهد مولاي
الحسن للأبحاث (1954) .
- 6 - مقدمة كتاب (الفلسفة والأخلاق عند ابن الخطيب) منشورات معهد مولاي
الحسن للأبحاث تطوان .
- 7 - مقدمة كتاب (الشعر النسوي في الأندلس) لمؤلفه الأستاذ محمد المنتصر
الريسوني . ص 13 - 15 منشورات دار مكتبة الحياة بيروت (1978) .
- 8 - أبو حيان الغرناطي، كتاب (أدب الفقهاء) ص 71 - 73 .
- 9 - ابن حزم، كتاب (أدب الفقهاء) ص 50 - 56 .
- 10 - ديوان ملك غرناطة يوسف الثالث (تقديم وتحقيق) - ط معهد مولاي الحسن
للأبحاث - (تطوان - 1358) ط مكتبة الأنجلو - القاهرة (1965) .
- 11 - رسالة الكاتب ابن أبي الخصال التي نال فيها من كرامة المرابطين، كتاب
(العصف والريحان) ص 129 - 142 .

- 12 - الزجل في الأندلس، كتاب (أزهار برية) ص 145 - 148 مطبعة كريمادس تطوان (بدون تاريخ).
- 13 - كتاب الذخيرة، كتاب (واحة الفكر) ص 16 - 27 (بدون تاريخ ولا محل الطبع).
- 14 - كتاب الغصون اليانعة، كتاب (خل وبقل) ص 249 - 262.
- 15 - لسان الدين بن الخطيب - الكاتب الساخر، كتاب (العصف والريحان) ص 85 - 100.
- 16 - المخطوطات العربية بتطوان، (مواضيع منه) كتاب (خل وبقل) ص 120 - 147.
- 17 - المغرب في حلى المغرب، كتاب (خل وبقل) ص 159 - 197.
- 18 - مشاهدات لسان الدين بن الخطيب في بلاد المغرب والأندلس، كتاب (أزهار برية) ص 149 - 151.
- 19 - منهاج المناقب ومعراج الحب الثاقب لابن أبي الخصال (تحقيق جزء منها) مخطوطة بمكتبة الأستاذ كئون بطنجة.
- 20 - نبذة من شعر إبراهيم بن سهل ليست في نسخ دواوينه المطبوعة، كتاب (أشلاء وأنداء) ص 69 - 80. مطبعة البوغاز (طنجة) - (1986).
- 21 - فنون من القول يسبقه إليها الأندلسيون، كتاب (واحة الفكر) ص 16 - 27.
- 22 - قصيدة أنجم السياسة لابن المالقي (تقديم وتحقيق) كتاب أنجم السياسة وقصائد أخرى) ص 9 - 40. ط. دار الثقافة (1410 - 1989).
- 23 - قصيدة الواعظ الأندلسي في مناقب عائشة الصديقية (تقديم وتحقيق) كتاب (أنجم السياسة وقصائد أخرى) ص 41 - 56.
- 24 - الشعر الوطني في الأندلس، كتاب (التعاشيب) ص 14 - 21، المطبعة المهدية، تطوان.
- 25 - الشعر الأندلسي، كتاب (خل وبقل) ص 23 - 58.

أَصْدَاءُ مَنْ بِيئَةُ النَّصَارَى فِي أُدْبِ الْأَنْدَلُسِيِّينَ (*)

(*) نص البحث الذي أعدّه المؤلف بدعوة من منظمة اليونيسكو لندوتها حول (التفاعل الثقافي في الأندلس) التي عقدت بباريس أيام 11 - 14 رمضان 1414 هـ / 15 - 18 مارس 1992 م.

موضوع التفاعل الثقافي في الأندلس، الذي تجتمع اليوم هذه النخبة من الباحثين لتدارسه والتحاور فيه، موضوع تعدل أهميته وشأنه رحابته وسعته لما للثقافة، مركز التفاعل، من شمولية تستقطب بها نشاط الفكر والوجدان عند الإنسان مثلما تستوعب بها نشاطه في الممارسة والسلوك.

ولا شك أن الدارسين الذين عُنوا بتاريخ الأندلس عامة والثقافي منه بخاصة كانوا يدركون ذلك ويستشعرون أهميته القصوى؛ لذلك وجدنا في أغلب ما كتبوا، بالعربية والإسبانية وبغير العربية والإسبانية، من أبحاث عن تراث الأندلس العلمي، والفكري، والثقافي، والحضاري، عناية، تتفاوت حظوظها من التوثيق والنظر المتعمق بقدر تفاوتها من الموضوعية والتبرأ من الأهواء والعصبيات، ببلورة ما عرفه أهل الأندلس، مسلمين، ونصارى، ويهوداً، من ألوان التفاعل الثقافي بينهم، رصداً، ودرساً، وتقويماً.

ويمكن القول بأن البحث في هذا الموضوع الهام لن يُؤتي ثماره إلا بالدرس العمودي، لا الأفقي، لمحورين رئيسين من محاوره، وهما:

أ - سبل التفاعل ومنافذه بما تعنيه هذه وتلك من مختلف وسائل التواصل في أبعادها النظرية والعملية من مثل الترجمة⁽¹⁾ بالنسبة للأولى والعيش في كنف (الآخر) بالنسبة للثانية.

ب - مجالات التفاعل ومجاليه، وهي على ضربين: نظرية حين يتعلق الأمر بالمعارف، والعلوم، والفنون باعتبار أن أي ثقافة هي تصور ذهني وعقلي،

(1) أنظر، دراستنا (الترجمة في الأندلس: التاريخ والمعطى) ص 5.

وعملية حين يتصل. الشأن بالأعراف والعادات وأنماط السلوك باعتبار أن أي ثقافة هي كذلك أسلوب عيش وحياة⁽²⁾.

وإذا كان درس هذا المحور وذلك يستلزم الارتكاز على النصوص على اختلاف موضوعاتها ولغاتها فإن من أهم تلك النصوص، من حيث قدرتها على الكشف والبلورة، لطبيعتها العفوية والتلقائية، النصوص الإبداعية الأدبية، ومنها جملة مما أنشأه الأديب الأندلسي في مختلف العصور سنحاول في هذا العرض رصد ما تردد فيها من أصداء بيئة النصارى في الأندلس وانعكس من صور.

* * *

لقد أتيح للأديب الأندلسي، مثلما أتيح لغيره من كافة أهل الأندلس، أن يتعرف على بيئة النصارى ويسبر أغوارها بفضل معاينة أهلها موصولة، ومعاملة لأفرادها غير مقطوعة.

ويمكننا أن نميز في هذه البيئة نوعين اثنين:

أولهما: ما كان يقوم منها في عقر دار الإسلام، ونعني به بيئة النصارى الذين ظلوا على معتقدتهم وآثروا العيش في كنف المسلمين بعد أن آنسوا منهم الحرص على مصالحهم الدنيوية والاهتمام بشؤونهم الدينية بوصفهم أهل ذمة. وهؤلاء هم الذين عُرفوا باسم «المستعربين» وقد ظلوا على تأثرهم البالغ بالمسلمين في اللباس، واللسان، والاسم، يُمارسون حياتهم، في جدها وهزلها، وفق ما تعارفوا عليه من عادات وتقاليد في المأكل والمشرب والمفرح والمأتم.

ثانيهما: ما كان يقوم منها، أي بيئة النصارى، مصاباً لدار الإسلام، انطلاقاً من مناطق الثغور والحدود إلى ما اتصل منها وامتد من بلدان النصارى وممالكهم، كان الأديب الأندلسي يختلف إليها بحوافز مختلفة، فيها الغزو حيناً، وفيها السفارة حيناً آخر، وفيها اللجوء السياسي أو ما يشبهه تارة، وفيها

(2) انظر، كتابنا، في الثقافة والهوية ص 7.

تارة أخرى، غير هذا وذاك من دواعي الزيارة الخاصة.

ولا شك أنَّ العامل الجوهري الذي أعان الأديب الأندلسي على سَبْر غور البيئة النصرانية وأقدره على التوغل فيها من خلال صلات يومية بأفرادها كان عاملاً لغوياً، تمثل من جهة، في معرفته باللغة الرومانشية أو ما أسماه المؤرخون الأندلسيون بـ (اللاتينية) أو (العجمية) وهي لغة أصحاب البيئة النصرانية، ومعرفة هؤلاء من جهة أخرى، بلغته هو، أي العربية. أمَّا بخصوص الأولى فقد كان من أسباب انتشارها بين الأندلسيين، فضلاً عن مجاورة أصحابها من مستعربي النصرانية، وجود المولدين - وهم الذين ولدوا من آباء عرب مسلمين وأمّهات إسبانيات - بين أظهرهم. ويبدو أنَّ انتشارها كان واسعاً بالقدر الذي شمل به مختلف فئات المجتمع من خاصة وعامة، فقد ساق الخشني في كتابه «قضاة قرطبة» أخباراً عن قضاة كانوا يكلمون الخصوم الذين بين أيديهم بالعجمية⁽³⁾. ومما يدل على أنَّ انتشار هذه اللغة كان عاماً وشاملاً استغراب ابن حزم، أو ما يشبه الاستغراب، من أفراد أسرة عربية تسكن شمال قرطبة لم يكونوا يحسنون الكلام بالعجمية وإنما يتكلمون العربية فقط⁽⁴⁾. وأمَّا عن الثانية، وهي العربية، فلم تزل تستهوي بأدبها، وفنها، وعلمها، أفئدة أبناء العجم النصرانية سواء في بيئتهم بدار الإسلام أو في بيئتهم بدار الكفر، حتى قرأوا بها، وكتبوا، وترجموا منها وإليها⁽⁴⁾.

ونمثل لأبناء البيئة الأولى بالراهب «القارو» القرطبي الذي كان، بالرغم من شكواه من هجر النصرانية اللاتينية لغتهم، وإقبالهم، في إعجاب وتقدير بالغين، على العربية، ممن يقرأون بها ويكتبون. ونمثل لأبناء البيئة الثانية بالسيد القمبيطور الذي قيل بأنّه كان يطرب لسماع أخبار المهلب بن أبي صفرة تُروى بين يديه، و«سانشو الرابع» الذي قيل بأنّه كان في بلاطه أزيد من عشرة شعراء عرب.

(3) انظر، الخشني، قضاة قرطبة. تحقيق عزت العطار ص 7.

(4) قال ابن حزم عن أفراد هذه الأسرة (. . . لا يحسنون الكلام باللاتينية لكن بالعربية فقط)، انظر (جمهرة أنساب العرب) ص 415.

(4م) انظر، دراستنا (الترجمة في الأندلس: التاريخ والمعطى) ص 8.

إنَّ هذا العامل اللغوي كان في مقدمة العوامل التي دفعت بالأديب الأندلسي إلى غشيان بيثة العجم النصارى والارتباط، عبر ألوان من العلاقات، بأفرادها مما أتاح له الوقوف، عن كذب، على جوانب شتى من سلوكهم، وفكرهم، وخلقهم داخل مؤسساتهم الدينية والمدنية، وحين السلم وحين الحرب. وهو ما أودع أصداءً منه وخلدها في بعض ما كتب من أدب وأنشأ من شعر مما سَنَعْنِي بعرض أمثلة منه في الفقرة التالية.

* * *

II - المعبد:

لم يقف اهتمام حكام الأندلس من المسلمين بأهل الذمة من النصارى عند رعاية حقوقهم المدنية؛ بل تجاوزتها إلى رعاية شؤونهم الدينية مما يكشف عن بعض جوانبه ما كان تحاط به معابدهم والقائمون عليها من تقدير واحترام، لعلَّ من صورهما التي يمكن الاستشهاد بها هنا ذلك الامتياز الذي منحه أمير دانية علي ابن مجاهد لجميع كنائس إمارته وجمع رجالها تحت لواء أسقفية برشلونة يتلقون منها الزيت المقدس والأوامر الدينية وقرارات التعيين في وظائفهم الرهبانية⁽⁵⁾. بل إنَّ هذه العناية ربما كانت تذهب إلى أبعد من كفالة حرية العقيدة للنصارى وذلك حين كانوا يعلنون عليهم الحرب لأسباب من جملتها عدم إقامتهم دينهم وتعطيلهم الإنجيل، وهذا ما يُستفاد من قول الشاعر ابن الحداد (ت 480 هـ) مشيراً إلى دواعي محاربة المقتدر أمير سرقسطة من بني هود الطاغية ابن رذمير ورجاله:

فهم ذهلوا عن شرعه وحدوده فقد غُطِّلَ الإنجيل واطرح الفصح⁽⁶⁾
ومثل هذه الرعاية لشؤون النصارى الدينية كانت قميئةً بأن تجرأ الأندلسيين، وفيهم الأدباء والشعراء على دخول الكنائس والأديرة والتردد عليها ومشاهدة ما يجري بداخلها من طقوس، وشعائر، وحفلات، وما أشبه هذا وذلك.

(5) انظر، هنري بيرس، الشعر الأندلسي في عصر الطوائف ص 248.

(6) انظر، ابن بسام، اللخيرة ق 1 مج 2 ص 727.

على أن الدواعي التي كانت تحددو بالناس إلى زيارة الكنائس والأديرة كانت تختلف فيما بينهم. وقد يمكن حصر هذه الدواعي فيما كان هؤلاء الزائرون يهتمون في الكنيسة أو الدير من:

أ - المشاهدة للآثار والوقوف على المعالم خاصة أثناء حملات الجهاد والغزو على نحو ما نجد عند الشاعر ابن دراج الذي عاين كنيسة القديس يعقوب خلال حملة المنصور ابن أبي عامر على بلدة شانتياقة دي كومبستيل⁽⁷⁾.

ب - اللهو والشراب خاصة من قبل مَنْ كان يطلبهما من أصحاب البطالة من الأدباء والشعراء وغيرهم ولا سيما في الأديرة التي كانت تقوم في ظاهر المدن⁽⁸⁾.

ج - المرافقة لبعض مرتاديه من النصارى والجلوس على مقربة منهم أثناء حفلات التعميد والصفح وما إليهما، وهو ما يصوره ابن الحداد في قوله:

عساك بحق عيساك مريحة قلبي الشاكي
فإن الحسن قد ولأ ك إحيائي وإهلاكي
وأولعني بصلبان ورهبان ونسك
ولم آت الكنائس عن هوى فيهن لولاك⁽⁹⁾

د - الاستطباب على نحو ما كانوا يجدون عند خالد بن يزيد المعروف برومان النصراني وقد (كان بارعاً في الطب ناهضاً في زمانه فيه وكان سكناه بيعة شنت أجلىج⁽¹⁰⁾ بقرطبة).

هـ - المشاركة في الحفلات الغنائية. ويظهر أن عدد مرتاديه بهذا الدافع تكاثر وتزايد ولا سيما في أرض الدجن حتى إن مجمع القساوسة الذي انعقد في بلد الوليد سنة 1322م شكاً من أن المسيحيين يدخلون الكنائس

(7) انظر، ديوان ابن دراج ص 373.

(8) مثل دير (أرميلاط) بظاهر قرطبة.

(9) انظر، الذخيرة، ق 1 مج 2 ص 707.

(10) انظر، ابن جلجل، طبقات الأطباء والحكماء ص 96.

المسلمين واليهود يغنون ويعزفون على الآلات الموسيقية⁽¹¹⁾.

وإذا كانت دواعي زيارة الكنائس والأديرة لدى الأدباء والشعراء قد تباينت فيما بينهم مثلما تباينت لدى غيرهم من الناس فإن الأمر المؤكد هو أنهم، على اختلاف المناحي التي تم التركيز عليها من قبيلهم تبعاً لاختلاف دواعي الزيارة، قدموا جميعهم الشواهد على حرية النصارى (في ممارسة طقوسهم الدينية وحتى التعمق في فهم العلاقات المتبادلة بين الإسبان المسلمين والنصارى)⁽¹²⁾.

ولعل من أقدم النصوص التي وصلتنا مما كتبه أولئك الأدباء والشعراء عن الكنائس والأديرة شعر ابن دراج القسطلي الذي وصف به إحدى الكنائس الكبرى وهي كنيسة القديس يعقوب بأقصى شمال الجزيرة وكانت عصرئذ أحد مراكز الحج الهامة لنصارى بلدان الغرب اللاتيني وغيرهم.

وقد صور ابن دراج مكانة هذه الكنيسة في قلوب النصارى الذين يحجون إليها من كل مكان، يضربون في الأرض حتى ينتهوا إليها، حيث تقوم بين شُم الجبال ولج البحر، يُهدون إليها ما عزّ وغلا مما يملكون، يستوي في ذلك خاصتهم وعامتهم، فهي :

مما اصطفت عبْدُ الطاغوت واعتقدت	وشيد الكفر في الآلاف من حقبه
عمود شركهم السامي ذوائبه	والروم والحيش والإفرنج من طنبه
تحججه فرق الكفار سائلة	كالجو أظلم فيه ملتقى سحبه
مستودع في شعاب الأرض حيث نأى	شم الجبال ولج البحر من حجبه
من كل أغبر من عض السفار به	ويساهم الوجه من طول السرى شجبه
وكل مُهْدٍ إلى أركان بيعته	ما عزّ من نفسه فيها ومن نشبه
قد طالما أحفت الأملاك أرجلها	فيه وخرت على الأذقان من رهبة ⁽¹³⁾

(11) انظر، د. لطفي عبد البديع، الإسلام في إسبانيا ص 121 (ولم ينص على مصدره في استقاء المعلومة).

(12) انظر، هنري بيرث، الشعر الأندلسي في عصر الطوائف - ص 250.

(13) انظر، ديوان ابن دراج القسطلي، تحقيق د. محمود علي مكي ص 374.

وأخذَ شاعرٌ آخر هو ابن الشهيد القرطبي بعمارة إحدى الكنائس القديمة المشيدة جدرانها بالمرمر ومنابرها بالجوذر، وهي، على ما نال منها البلى، تستوقفه بما ينبعث منها من نفحات الخمرة التي كانت تسكب فيها مثلما تستوقف من كان في رفقته من الصحب، لا يخفون جميعاً تعجبهم وتحيرهم من بنائها وعمارتها:

ركنيسة أخذ البلى منها كما أهوى إليها بالمطي تخيل تواقف الركبان في عرصاتها نسى تأت لابن آدم قُدرة من أي أرض كان رائع مرمر ثم صاد إبليس بها من تائب كم ابتنى القسيس فيها منبراً	أبصرت فيثاً في مغارٍ يُنهَبُ منّا برىء والأمانى تكذبُ كلُّ بها متحير مستعجبُ حتى استقام وتمّ ذاك المنصبُ كسواعد الغزلان فيها يجلبُ بحبائل ألقى بهن ترهبُ من جوذر وبدا عليه يخطبُ ⁽¹⁴⁾
---	--

ومن الشعراء الذين عُنوا بوصف الأجواء الداخلية للكنائس بما تعرفه من فلالات وتجمعات الشاعر القرطبي ذائع الصيت ابن شهيد (ت 426 هـ) الذي بات ليلة بإحدى كنائس قرطبة وقد فرشت بأضغاث آس، وعرشت بسرور استئناس، وقرع النواقيس يبهج سمعه، وبرّقه الحميا يسرج لمعه، والقس قد رز في عبدة المسيح، متوشحاً بالزنانير أبدع توشيح، وقد هجروا الأفراح، اطرحو النعم كل اطراح:

يعمدون إلى ماءٍ بآنيةٍ أقام بينهم يعملها حمياً، كأنما يرشف من كأسها شفة لميا، وهي تنفخ بأطيب عرف، كلما رشفها أعذب رشف. ثم ارتجل بعد ما ارتحل، فقال:	إلا اغترافاً من الغدران بالراح
رب حانٍ قد شممت بديره فتية جعلوا السرور شعارهم لدي لنا الراح كل معصفر	خمر الضبا مزجت بصرف عصيره متضاغرين تخشعاً لكبيره كالخشف خفّره التماخ خفيره

(: انظر، الذخيرة ق 1 مج 2 ص 682 - 683.

وَأَلَى عَلَيَّ بِطَرْفِهِ وَبَكَفِهِ فَأَمَالَ مِنْ رَأْسِي لِعَبِّ كَبِيرِهِ
وَالْقَسَّ مِمَّا شَاءَ طَوَّلَ مَقَامَنَا يَدْعُو لِعُودِ حَوْلَنَا بِزُبُورِهِ
وَتَرْنَمَ النَّاقُوسُ عِنْدَ صَلَاتِهِمْ فَفَتَحَتْ مِنْ عَيْنِي لِرَجْعِ هُدِيرِهِ
يَتَنَاوَلُ الظَّرْفَاءُ فِيهِ وَشَرِبِهِمْ لِسَافِهِ وَالْأَكْلُ مِنْ خَنْزِيرِهِ⁽¹⁵⁾

وقد ظفر هذا الشعر بشهرة واسعة وذيوخ كبير بين عَصْرِيَّي صاحبه وبين الأجيال التي جاءت بعده من الكتاب والشعراء. غير أن مرد ذلك ليس إلى تفرد بهذا الضرب من الوصف ولكن إلى براعة فنه وطرافة تصويره. وقد شاركه في هاتين الميزتين شعر آخر ينقلنا به صاحبه، وهو الشاعر ابن الحداد (ت 480 هـ)، إلى أجواء كنيسة، لعلها بالمرية أو بإحدى القرى القريبة منها، حيث نشهد حفل فصيح وقد وقف القس يُمسك بالمصباح والمنسأة وأمامه صبايا حسناوات وفتيات جميلات يلتهمهن بنظراته الشرهة وجنباة الكنيسة مكتظة بجموع الناس في يوم فصيحهم:

وقد أتوا منه إلى موعد واجتمعوا فيه لميقات
بموقف بين يدي أسقف مُمَسِّك مصباح ومنسأة
وكل قس مظهر للتعق بآي إنصات وإخبأة
وعينه تسرح في عينهم كالذئب يبغي فرس نعجاة
وأي مرء سالم من هوى وقد رأى تلك الطُّبِّيَّاتِ
فمن خدود قمریات على قدود غُصْنِيَّاتِ
وقد تلوا صُحُفَ أناجيلهم بحسن ألحان وأصوات
يَزِيدُ فِي نَفْرِ يَغَايِرِهِمْ عَنِّي وَفِي ضَغْطِ صَبَابَاتِي⁽¹⁶⁾

وفي الوصفين معاً، وخاصة في أولهما، ما يكشف عما كان يُمارس في بعض الكنائس والأديرة من سلوك لا يخلو من انحراف وزيف. ولم ينفرد الشاعران ابن شهيد وابن الحداد بوصف ذلك وتصويره، بل شاركهما غيرهما

(15) انظر، ابن خاقان، مطمع الأنفس ومسرح الناس - تحقيق محمد علي شوابكة ص 194 - 195

وانظر، ديوان ابن شهيد الأندلسي. جمع وتحقيق يعقوب زكي ص 115-116.

(16) انظر، اللخيرة، ق 1 مج 2 ص 705 - 706.

من الشعراء على حد ما نقرأ في الأبيات التالية لشاعر من القرن الخامس الهجري:

سقياً لها من دار غيٍّ لم يزل فيها كريم بالملاحِ معذبٌ
كلأ وما زالت نجوم مدامة فيها بأفواه الندامى تغربُ
بئس المصلى إن أردت تعبداً فيه ولكن كان نعم المشرب⁽¹⁷⁾

وما نظن أن هذه الأوصاف كانت من خيال هؤلاء الشعراء؛ بل هي مما شاهدوه وعينوه، يؤكد لنا ذلك ما تحدث به أحد فقهاء إشبيلية عما يُمارسه القسس والرهبان من السلوك المشين داخل الكنائس والأديرة، الأمر الذي دعاه إلى القول بوجوب منع دخول نساء المسلمين إليها، بل وكذلك نساء النصارى إلا في يوم فضل أو عيد. هذا الفقيه الإشبيلي هو ابن عبدون الذي يقول في هذا الصدد (يجب أن يُمنع النساء المسلمات من دخول الكنائس المشنوعة فإن القسيسين فسقة زناة لوطية، يجب أن يمنع الإفرنجيات من الدخول في الكنيسة إلا في يوم فضل أو عيد فإنهن يأكلن ويشربن ويزين مع القسيسين وما منهم واحد إلا وعنده منهن إثنان أو أكثر بيت معهن. وقد صار هذا عرفاً عندهم لأنهم حرّموا الحلال واستحلوا الحرام)⁽¹⁸⁾.

ويظهر أن الاهتمام بوصف الكنائس والديور وتصوير أجوائها وحفلاتها اتصل لدى شعراء الأندلس فيما توالى من عصور. وللمثيل على ذلك نكتفي بإيراد هذه الأبيات التي يصور فيها صاحبها أبو زكرياء يحيى بن أحمد بن هذيل (ت 753) عصابة شر من أصحاب البطالة يطرقون الدير طلباً للمدامة واللهو:

طرقنا ديور القوم وهناً وتغليساً وقد شرفوا الناسوت إذ عبّدوا عيسى
وقد رفعوا الإنجيل فوق رؤوسهم وقد قدّسوا الروح المقدس تقديساً
فما استيقظوا إلا لصكّة بابهم فأدهش رهباناً ورؤّع قسيساً

(17) نفسه، ق 1 مج 2 ص 681.

(18) انظر، ابن عبدون، رسالة في الحسبة (ضمن ثلاث رسائل في القضاء والحسبة) ص 99.

وقام بها البطريقُ يسعى مليباً وقد لئن الناقوس رفقا وتأنيسا
فقلنا له: آمنا فلئنا عصابةً أتينا لتثليث وإن شئت تسديسا
وما قصدنا إلا الكؤوس وإنما لحننا له في القول خبثا وتذليسا
ففتحت الأبواب بالرحب منهم وعرس طلاب المدامة تعريسا
فلما رأى زقي أمامي ومزهري دعاني أتائيسا لحت وتليسا
وقام إلى دن يفض ختامه فكبس أجرام الغياهب تكبسا⁽¹⁹⁾

ثم ينتقل الشاعر بعد ذلك إلى تصوير ألوان من اللهو والمجون في أبيات نكتفي برواية الأخير منها لدلالته على ما كان من استشعار العصابة لما ارتكبت من آثام عصت بها ربها:

فبتنا يرانا الله شر عصابة نطيع بعصيان الشريعة إبليسا
على أن الشعراء لم ينفردوا بالقول في الكنائس والديور ووصف أجوائها
وطقوسها ورجالها، بل شاركهم في ذلك الكتاب أيضاً وخاصة كتاب
المقامات. وربما يكون من أقدم ما انتهى إلى أيدينا من نصوص أثاروها حول
هذا الموضوع ومن أطرفها وأبدعها فنا نص لابن الشهيد القرطبي، وهو ضمن
مقامة طويلة ألم فيها بموضوعات عدة كان من أبرزها وصفه الدقيق لدير يثوي
في قرية للنصارى، يقول عنهما (. . .) فأصغيت فإذا بصوت ناقوس، في دير
قسيس، وقرية آنة، كلها حانة، دار البطاريق، وملعب الكأس والإبريق،
سائمتها الخنازير، وحياضها المعاصر، ومياهها الأنبذة والخمور، وشكلها
مثلث مسطوح، هندسته حواريو المسيح. . .)⁽²⁰⁾.

ثم يمضي ابن الشهيد بعد ذلك في تصوير ما لقيه ومن كان معه من رفاق الطريق عند قسيس هذه الكنيسة من برٍّ بهم وإكرام لهم (وافينا الباب، وأنخنا الركاب، وتولّى تولّي الحر، ضرورياً من البر، غير أنه قنع بالذن وجه مدامه، قنع الورد بأكمامه، وقضاها من الإكرام نافلة وفرضا، وشددنا الجياد

(19) انظر، ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، ج 4 ص 399 - 400.

(20) انظر، الذخيرة، ق 1 مج 2 ص 681.

عنه ركضاً⁽²¹⁾ ليجدوا في طريقهم كنيسة أخرى قديمة (عارية الأطلال من الجمال، إلا تلة المتوسم، للتخيل والتوهم، كالثوب الكريم أخلقه ابتذاله، أو كخذ الأمر تغشاه سباله)⁽²²⁾.

وفي تصوير ما كان يلتسمه أهل البطالة من الأندلسيين في الأديرة والكنائس من لهو وعبث وشراب نجد مقامياً آخر هو أبو الطاهر السرقسطي الأشرقي يقدم لنا، في هذا الإطار، مشهداً مترعاً بالحركة نصغي فيه إلى بطل مقاماته يحدثنا، وقد وقف عند باب دير في ظلام ليل (أرخی ذلأله، وأنام عواذله، وغور نجومه، وأرسل رجومه . . .) فقرعت من ذلك الدير باباً، وصادمت من يمه عباباً، وما هداني إليه إلا سنى الصهباء، ونفحة النكباء، فبعد حين ما أجاب مجيب، وقال: «أمر ما جاء بك عجيب» فقلت: «خليع حابي، وملي سابي» فتلكأت به لوثة نعاس، وتمطى كغصن الروضة المعاس، فقلت: «أفديك من نائم وسان، وقاتل من طرفه بسان، نشر جماله، وطوى إجماله، وضن بمحاسنه، وجاد بأسنه» فما استقل بجواب، ولا اهتدى إلى صواب، سوى أنه أشار إلى خواب، كأنهن جواب، وحيا بكأس، وخنق برأس، وأومى بطرف، وأذل بظرف، فما كان إلا أن تلتته صفراء المحاجر، بيضاء المعاجر، لم تدر ما معد، ولا عدنان، ولا غذاها إلا إبريق أو دنان، فصدمت من وجهها بصباح، وغيت عن سراج ومصباح، فأهلت ورحبت، وجرت ذيل الكرامة وسحبت، وأقسمت بالمسيح، إلا ما أفضيت إلى منزل فسيح، وصهباء كعين الدين صفاء، وكموقع القطر شفاء، أو كمييت كالغراب، أو صفراء كالسراب، وانقياد وإسماع، ونبل وسماح، فصرت معها إلى مجلس فسيح الفناء، كثير الأفناء، قد فضل على أندية، وجلل من الحسن بأردية، رحيبة صحوئه، عجيبة نغماته ولحوئه، فتأملت يمنة أو شامة، فما رأيت إلا صكة أو نامة، وإلا كؤوساً ونخباً، وعزفاً وصخباً. . .⁽²³⁾.

(21) نفسه، ق 1 مج 2 ص 282.

(22) نفسه، ق 1 مج 2 ص 682.

(23) انظر، (المقامات اللزومية) بتحقيقنا ص 58.

وشبيه بهذا الوصف ما وقع إلينا مما كتبه مقامي آخر هو أبو المطرف عبد الرحمن بن فاخر المعروف بابن الدباغ حين ذكر في مقامته (يوم الدير وصباح وصلناه والنواقيس حولنا تضرب، ونحن نطوف بالصليب ونلعب، وذلك المنزل يسقي ويشرب، ومغنياً يغني ويطرب:

وقد عقوده بزناره فديت الغزال ومن زُئره)⁽²⁴⁾

ومهما يكن من سبق الأدب المشرقي، وخاصة الشعراء إلى مثل هذا الوصف، على حدّ ما نقرأ عند شاعر كأبي نواس، فالذي لا شك فيه أنّ الأندلسيين، شعراءهم وكتابهم، ممن ضربنا من منشآتهم الأمثلة وسقنا الشواهد، كانوا يستوحون بيئة العجم النصارى التي تنتشر فيها الكنائس والأديرة التي كان بعض الناس يلمون بها ويعوجون عليها طلباً للهو والشراب، وضروب الاستمتاع مما بلورت جوانب منه الاقتباسات المتقدمة⁽²⁵⁾.

ويظهر أنّ النزول بأديرة النصارى طلباً للسقيا والشراب استهوى فئة أخرى من فئات المجتمع الأندلسي غير فئة أصحاب البطالة وطلاب اللهو، هي فئة الزهاد والمتصوفة، فقد خفوا هم كذلك إلى دير الرهبان يطلبون منهم خمرة لكنها ليست كخمرة من أسلفنا من الشعراء والكتاب لهم ذكراً. وها هو ذا شاعرهم المشهور الششتري يقف بباب الدير، في أدب جم واحترام كامل، يوصي بالتزامهما غيره من الواقفين:

تأدّب بباب الدير واخلع به النعلا وسلم على الرهبان واحطط بهم رحلا⁽²⁶⁾
ثم ها هو ذا يسأل راهب الدير خمراً فيأبى هذا أن يعطيه منها شيئاً ولو بذل له فيها التبر:

فقال: ورأسي والمسيح ومريم وديني ولو بالدر تبذل به بذلا

(24) انظر (المقامة الأندلسية، دراسة ونصوص) ص 137.

(25) انظر، كتابنا (المقامة الأندلسية، دراسة ونصوص) ص 88.

(26) انظر، ديوان الششتري، تحقيق د. سامي النشار، ص 88.

وما زال الشاعر بالراهب يلح عليه في الاستجابة لمطلبه من الخمرة
عارضاً عليه في مقابلها الرخيص والنفيس مما يملك :

فقلتُ له: أعطيك خفي ومصحفي وأعطيك عكازاً قطعتُ به السبلا
وهاك حُرَّ مُدَانِي وهاك شميلتي وهاك ستماني والكشيكل والنصلا
حتَّى أجاب سؤاله وقدم له الخمرة؛ بيد أن الشاعر لا يقبلها منه لأنَّه
كان يسأله خمرة أخرى⁽²⁷⁾ غير هذه:

فقلتُ له: ما هذه الراح مقصدي ولا أبتغي من راحكم هذه نيلا
ولكنَّها راحٌ تقصادم عهدُها فما وُصِفْتُ بعدُ ولا عرفت قبلًا⁽²⁸⁾
وللشاعر قصيدة أخرى، مسرحها الدير ووقائعها فيه، أولها:

أيا سعد، قل للقس من داخل الدير أذلك نبراسُ أم الكأس بالخمِر⁽²⁹⁾
وفيها حديثٌ عن خمرة الهوى القديمة من قبل شيث النبي كانت
بزجاجة في الدير تلتمع بالنور كالنجم، واشترط الراهب على الشاعر الكتمان
إذا سقاه منها، لكن الشاعر لم يستطع الوفاء بالشرط بعد الانتشاء و(التجوهر):

فما زال يسقينا بحسن لطافة ويشفع حتى جاء بالشفع في الوتر
فلما تجوهرنا وطابت نفوسنا وخفنا من العريد في حالة السكر
أحسن بنا الخمار، قال لنا: اشربوا وطيبوا فما في الدير من أحدٍ غيري
وسيروا إذا شتتم ودلوا سواكم علينا وغطوا الأمر عن غير ذي حجر⁽³⁰⁾

II - السجن :

ليس بين أيدينا نصوصٌ وافرةٌ، مثلما هو الشأن بالنسبة للمعبد، كتبها
أدباء وشعراء أندلسيون عن السجن في أرض الدجن نستطيع أن نستخلص

(27) نفسه، ص 89.

(28) نفسه، ص 89.

(29) نفسه، ص 92.

(30) نفسه، ص 92.

منها ما يفيد في رسم صورته المادية ووصف سلوك القائمين عليه. ولم يقع إلينا من نصوص في ذلك إلا ما كتبه أحد شعراء الأندلس المتأخرين وهو الشاعر عبد الكريم القيسي البسطي من رجال القرن التاسع، كان زُجَّ به في سجن النصارى بأبذة لأسباب لم يصرَّح بها. ويرى أستاذنا الدكتور محمد بن شريفة، الذي أفرد الشاعر البسطي بدراسة قيمة⁽³¹⁾، أن الأسر (فجر قريحته الشعرية إذ أصبح النظم أنيسه في وحدة السجن القاتلة وسلوته في ظلمته القاتمة)⁽³²⁾. وقد أودع البسطي بعض هذا الشعر الذي أنشأه في أسره إشارات لا تخلو، على وجازتها، من فائدة في التعرف على صورة السجن والسجين والسجان.

ومن ذلك قوله يصف السجن الذي كان عبارة عن بيت موحش:
 في قعر بيت غوله مجموعة والهام فيه قد أجاب الهاما⁽³³⁾
 ومن ذلك قوله يصور وضع نازليه⁽³⁴⁾ من خلال تصوير وضعه وهو مقيد اليدين، مكبل الرجلين:
 وبجامع جُمِعَتْ يداي وقُرْمَةٌ منعت قيامي إن أردت قياما
 والشب والإبريق كل منهما نصب العيان بجاني قد قاما⁽³⁵⁾
 ومن ذلك قوله يتحدث عن الأشغال التي كان يُكَلِّفُ بها في السجن:
 أصل الصباح مع المساء لديهم في الخدمة المعهودة الإعياء⁽³⁶⁾

(31) صدرت عن دار الغرب الإسلامي سنة 1985.

(32) انظر، د. محمد بن شريفة، البسطي آخر شعراء الأندلس ص 28.

(33) انظر، ديوان عبد الكريم القيسي الأندلسي، تحقيق د. جمعة شيخة ود. محمد الهادي الطرابلسي ص 28.

(34) كان مع البسطي في السجن أفراد آخرون على ما يُستفاد من شعره في التوسل، منه:
 ما في الوجود سواه أرجو فضله في أن يبدل شدتي برخاء
 ويحل قيد الأسر عني عاجلاً مع من بأبذة من الأسراء
 انظر الديوان، ص 33.

(35) نفسه، ص 84.

(36) نفسه، ص 34.

وقد حدّد طبيعة هذه الخدمة المرهقة في قصيدة أخرى، وهي ما بين
أشغال بناء، وكنس، وتنظيف، وغسل ثياب:

أمسي وأصبح خادماً متصرفاً لعبادة الأصنام والأوثان
إن لم أكن بالحفر مشتغلاً أكنُ بالهدم مشتغلاً مع البنيان
والكنس يوم الجلوس صناعتي والرش يتبعه مدى الأحيان
وبغسل أقدار الكلاب تحرفي في أكثر الأوقات والأزمان
فثيابهم أدرانها مغسولة بيدي وثوبي الدهر بالأدران⁽³⁷⁾
أما السجنانون فيصورهم غلاظ القلوب، لا تُرجى لديهم رحمة ولا
شفقة:

ما بين قوم كافرين تلونوا في كفرهم كتلون الحرباء
لا يرحمون مؤحّداً في أرضهم إن جاءهم يشكو بخطب عناء
ما إن أرى منهم سوى مَنْ قلبه من قسوة كالصخرة الصماء⁽³⁸⁾
III - المرأة:

لم تغب المرأة النصرانية عن عين الشاعر الأندلسي ولا عن فكره؛ بل
ولا عن وجدانه. ومع أن ما بين أيدينا من نصوص حول ذلك قليل إلا أنه
كافٍ في الدلالة على ارتباط الشاعر الأندلسي بالمرأة النصرانية في علاقة
شعورية وجدانية تكشف عن أفق متميز من الصلات التي كانت تربط بين
مجتمعي النصارى والمسلمين بالأندلس.

ولعل أشهر من عُرفَ بذلك من شعراء الجزيرة الشاعر أبو عبد الله
محمد بن الحداد فقد شُغِفَ حباً، منذ فترة مبكرة من حياته، بفتاة نصرانية،
قال فيها من شعر الوصف والغزل ما شغل من نتاجه حيزاً ملحوظاً، بل إنه
ربما وقف شعره الغزلي على (نورة)، وهو الاسم الذي كان يكني به عن
اسمها جرياً على عادة الشعراء في التكنية عمّن علقوه وأحبوه:

(37) نفسه، ص 182.

(38) نفسه، ص 140.

صنْتُ اسمَ إلفي فدأباً لا أُسميه ولا أزال بألغازي أعميه⁽³⁹⁾
وهو يصرّح، على إخفائه اسم صاحبه، بشغفه بها وحبّه لها في أشعار
مترعة بصدق العاطفة والشعور:

قلبي في ذات الأثيلات رهين لوعات وروعات
فزجراً نحوهم إنهم وإن بغوا قبلة بغياتي
فلأن بي للروم رومية تكنس ما بين الكنيسات
أهيم فيها والهوى ضلة بين صواميع وبيعات⁽⁴⁰⁾
ثم لا يتردد الشاعر بعد ذلك في التأكيد على أن حبه (نورية) باقٍ لا
يزول، وجلوته متقدمة لا تخمد على توالي السنين:

وفي الحشا نارَ نورية علقته منذ سنّيات
لا تنطفي وقتاً وكم رمتها بل تلتظي في كل أوقاتي⁽⁴¹⁾
وما زال ابن الحداد يقول ويوالي القول في (نورية) حتى افتضح أمره
معها كما توقع وأمسى حديث المجالس:

سيصبح سري كالصبح مشهراً ويُسمي حديثي عرضة المتحدث
ويغري بذكري بين كأس وروضة ويشدو بشعري بين مثني ومثلث⁽⁴²⁾
كان ما توقع حقاً فذاعت أخباره في تعلقه (نورية) وشاعت وتناقلها
الناس في عصره وبعد عصره⁽⁴³⁾.

وليس مما يعيننا نحن هنا تتبع وقائع هذه القصة المشبوبة التي ارتبط
فيها اسم هذا الشاعر الأندلسي المسلم بهذه الصبية الرومية النصرانية، وإنما
يعيننا فيما قاله فيها من أشعار أمّان إثنان:

(39) انظر الأخيرة، ق 1 مج 2، ص 706.

(40) نفسه، ق 1 مج 2، ص 705.

(41) نفسه، ق 1 مج 2، ص 706.

(42) نفسه، ق 1 مج 2، ص 706.

(43) نفسه، ق 1 مج 2، ص 793، وانظر المغرب في أخبار المغرب، مج 2، ص 145، والإحاطة،
مج 2 ص.

أولهما ما ضمّنه ابنُ الحداد أشعاره في (نويرة) من وصف ملبسها، وهو مما كانت تُقاسمها فيه غَيْرُهَا من صبايا العجم النصارى يومئذ، وكان أهم ما يميزه الخمار أو اللثام الذي تغطي به وجهها والزنار الذي تعقده في نصفها:

وطي الخمار الجون حُسْنُ كأنما تجمع فيه البدرُ وَاللَّيْلُ والدجنُ
وفي معقد الزنار عقد صبابتي فمن تحته دعصُ ومن فوقه غصنُ⁽⁴⁴⁾

وتكررت الإشارة عند الشاعر إلى الخمار أو اللثام الذي كانت تستر به (نويرة)، ومثلها غيرها من نساء النصارى وصباياهم، وجهها، وذلك في معرض الحديث عن جمالها الفائق:

والشمسُ شمس الحسن من بينهم تحت غمامات اللثامات⁽⁴⁵⁾
وثاني الأمرين ما ضمّنه ابنُ الحداد شعره من إشارات تتعلق بعقيدة (نويرة) في التثليث وبروحها المتدينة التي تدفع بها إلى حضور الشعائر المقامة بالكنيسة والمشاركة في قراءة الإنجيل، فقال:

وبين المسيحيات لي سامرية بعيد على الصب الحنفي أن تدنو
مثلثة قد وحّد الله حسنّها فثني في قلبي بها الوجد والحزن⁽⁴⁶⁾
وقال:

وفي شرعة التثليث فردّ محاسن تنزل شرع الحب من طرفه وحيّا⁽⁴⁷⁾
وقال مشيراً إلى ترددها على الكنيسة لحضور حفلاتها الدينية والمشاركة فيها بما يدل على تدينها:

وَعَرَجَا بِي يَا فَتَى عامرٍ بالفتيات العيساويات

(44) انظر الدخيرة، ق 1 مج 2، ص 708.

(45) نفسه، ق 1 مج 2، ص 705.

(46) نفسه، ق 1 مج 2، ص 708.

(47) نفسه، ق 1 مج 2، ص 709.

فإن بي للروم رومية تكنس ما بهن الكنيسات
وأي مرء سالم من هوى وقد رأى تلك الطيبات
وقد تلوا صحف أناجيلهم بحسن ألحان وأصوات⁽⁴⁸⁾

وما ندري إذا كانت هذه الأشعار في (نورية) مما غُني به من أشعار ابن
الحداد، وكان يُغني بعضها في الأندلس حسب إشارة لابن الخطيب، فإذا
كان ذلك قد تم - وكان الغناء بشعره فيما نظن مما افتضح به أمره مع نورية -
فلنتصور مدى ذبوع أشعاره الغزلية فيها بين أبناء بيثة نورية الذين لا شك في
معرفة جلهم إن لم نقل كلهم بالعربية وحرصهم على قراءة أشعارها.

ثم إننا ما ندري هل انتهت قصة ابن الحداد مع هذه الصبية بوصال
وزواج جمع تحت سقف واحد زوجة مثلكة وزوجاً موحداً وهو أمر لا يعز
التمثيل له في تاريخ المجتمع الأندلسي.

ما ندري، على وجه اليقين، شيئاً من هذا، وما ندري شيئاً من ذاك،
ولكننا ندري أن شاعراً آخر هو عبد الكريم القيسي البسطي تعلّق بدوره فتاة
نصرانية وكان له، في الكنيسة أو حولها، بها وصال تحدث عنه، فقال:

وأعجب عباد الصليب صبية سبتي بوجه مثل بدر متمم
وكم نعمتني من لذيذ وصالها بما لم تصل نفسي له بتوهم
وقد نطق الناقوس فوق كنيسة بكف مغن مولع بالترنم
وأفصح قسيس الأعاجم جاهراً بإنجيل روح الله عيسى بن مريم
ومدّ غراب الليل ريش جناحه فطار حمام الضوء ريش بأسهم
وأترأبها خوف الرقيب قواطع يحاذرن من إتيانه فوق أدهم⁽⁵⁰⁾

ولم نقع في شعر البسطي على شيء مما يتصل بهذه العلاقة الوجدانية
بينه وبين هذه الفتاة النصرانية سوى ما كان من إشارة له إلى اسمها في بيتين
من شعره معتمداً أسلوب التورية:

(48) نفسه، ق 1 مج 2، ص 705.

(49) انظر الإحاطة، مج 2، ص 334.

(50) انظر الديوان، ص 58.

شأني بأبذة لا أستطيع له وصفاً يوافي لساني عن تعبيره
والصبر في أسرها ما كُنْتُ آلفُهُ لولا اجتلائي فيها حسن «إليبره»⁽⁵¹⁾

ورسم أدباء أندلسيون آخرون، في لمحات خاطفة، ملامح نساء نصرانيات، لئن لم تربطهم بهن صلة حب وعلاقة هوى، على نحو ما رأينا عند ابن الحداد والبسطي، فقد كان لهم بهن لقاء لم ينقض دون أن يترك انطباعاً ما في النفس. ومن هؤلاء النساء المرأة الساقية في الحانات مثل التي وصفها الأشركي صاحب المقامات اللزومية على لسان بطله فقال (صفراء المحاجر، بيضاء المعاجر، لم تدر ما معد ولا عدنان، ولا غذاها إلا إبريق أو دنان، فصدعت من وجهها بصباح، وغنيت عن سراج ومصباح...)⁽⁵²⁾ أو التي وصفها الشاعر الجزار السرقسطي في قوله:

وعذراء دن بنت تسعين حجة بدلنا لها الأرواح في مهرها شرطاً
تطوفُ بها غصنية القد كعاب لها مقلّة كالخصر سطوة أو أسطى
وخذ كمثّل البدر ليلة تمه تخال سواد الخال في صفحه نقطاً
وساقٍ شكا الخلخال ضيقاً كما شكّت معاصمها شح السوار لها ضغطاً
وفرع يغشي المتن أسود فاحم تفضل المداري في غدائره مشطاً⁽⁵³⁾

ومن هؤلاء النسوة النصرانيات جواري القصور وما في حكمها، ومنهن هذه الرومية السرية التي بعث بها الملك النصري يوسف الثالث إلى مخدومه ابن فركون مع أبيات تصور جمالها وحسنها وتوصي بالبرور بها:

فإليكها نجلاء رائقة الحلّى والحسن بين مدملج وممنطقي
مهّد لها أكناف برك إنني آثرتكم منها بروض مُونقي⁽⁵⁴⁾

(51) نفسه، ص 75.

(52) انظر، المقامات اللزومية بتحقيقنا ص 58.

(53) انظر، ديوان «روضة المحاسن وعمدة المحاسن» لابن الجزار، تحقيق د. منجد مصطفى بهجت ص 168 - 169.

(54) انظر، ديوان ابن فركون، تحقيق د. محمد ابن شريفة ص 193.

IV - المحارب :

لم تنقطع المواجهة بين المسلمين والنصارى على أرض الأندلس مدى قرون متعاقبة. وكان للشعراء والكتّاب مشاركة فعلية وإبداعية في كثير من الغزوات ومعارك الجهاد التي عرفها تاريخ المسلمين بالجزيرة، فأُتيح لهم بذلك أن يعيشوا تجربة المواجهة، ويرسموا مشاهدتها، ويصوروا مواقف أبطالها والمشاركين فيها، ويكشفوا عن مشاعرهم وأحاسيسهم⁽⁵⁵⁾. ويعتبر شعر ابن دراج القسطلي أوفر الأشعار الأندلسية حظاً من وصف المواجهة بين المسلمين والنصارى، وهو وإن كان التركيز فيه، بالأساس على الجيش الإسلامي وبطلاله إلا أنه أحياناً، كان يلتفت إلى المحارب النصراني، يرسم ملامحه وسماته، ويكشف عن هواجسه وأحاسيسه، وهو يتراءى لنا من خلال هذه وتلك، وفي الأغلب الأعم، منهزماً، عاجزاً عن المقاومة، لاثداً بالفرار:

وعاذ «برُمنْدُ» منه بالفرار وكم
مستوطناً مركب الإحجام عنك وهل
مستخفياً بظلال الليل منك فإن
وفاه صبحُ توارى في دجى كبره⁽⁵⁶⁾
أوراعباً في السلم، خاطباً الود، ناشداً الولاء:

وهذا عظيم الشرك قد جاء خاضعاً
ولما تقاضى غب سيفك نفسه
ولم يستطع نحو الحياة تأخرأ
تداركه المقدارُ في قبضة الردى
وبشّره التأميلُ منك بعطفة
فأشّرع أرماح التذلّل طاعناً
وقابله النصر الذي لك صفوة
ولا قاك فاستخذى لديك تذلاً
وألقي بكفيه إليك مُحكما
وحاطت له الأقدارُ محتقن الدما
بفوت ولا نحو النجاة تقدما
وخاطبه حناً عليه فأفهما
تلقي بها روح الحياة تنسما
وأصلت أسياف الخضوع مصمما
مع السعد حتى احتازه لك مغنما
ليحتاز من أدنى رضاك ترحما

(55) انظر محاضراتنا عن (أدب الجهاد في الأندلس) ص 93.

(56) انظر ديوان ابن دراج القسطلي ص 374.

أوها هوذا في راحتك مذلاً
رمى نفسه قسراً إلى الملك الذي
فجاء وقيد الرُّوع يقصر خطوه
يخاطب عن رعب وإن كان مفصلاً
رهيناً لما أمضيت فيه محكماً
رأى الدهر مملوكاً له فتعلماً
ويمتد في جبل الخضوع تقدماً
ويفصح عن ذعر وإن كان أعجماً⁽⁵⁷⁾

وبمثل هذا الاستسلام والخضوع والتحكيم في النفس مما صوّر به ابن
دراج المحارب النصراني السابق، وهو ابن شانجه ملك البشكونس، حين خفّ
إلى بلاط المنصور بن أبي عامر بقرطبة، صوّر الشاعر كذلك غيره من قوّاد
المحاربين النصاري وأمرائهم:

جاءتك خاضعة أعناقها الأمم
واسترهنتك ملوك الأرض أنفسها
لئن تنأى بهم أفق فشط بهم
حتى رموا بعضا التسيار فامتسكوا
ألقوا إليك بالذل فاعتقدوا
مستسلمين لما تُمضي وتحتكم
ما استنفد البأس أو ما استدرك الكرم
لشدّ ما حملتهم نحوك الهمم
حبلاً من الملك المنصور واعتصموا
عهداً من الأمن محفوظاً له الذمم⁽⁵⁸⁾

وتتكرر صورة المحارب النصراني المنهزم في أشعار الأندلسيين فيما تلا
عصر ابن دراج على نحو ما تطالعنا عند ابن الخطيب في قوله:

كم من جموع للعدو عظيمة
قوّلاً لطاغية الفرنج وقد أبى
قدك أتيد ففهي التي عودها
من قبل سامت أنفك الأرقام⁽⁵⁹⁾
قد غادروها بالفلاة عظاما
إلا لجاجا قاذ منه جماما

وفي قوله يصور المحارب النصراني مخدولاً منهزماً في الواقعة البحرية
عام أربعين وسبعمائة:

كم راية للفتح فوق رؤوسهم
فتركن أحزاب الصليب كأنما
خفقت وكنم ملك هناك مُسوم
ثملوا بمختوم الرحيق مفتم

(57) نفسه، ص 336، 337، 338.

(58) نفسه، ص 341، 342.

(59) انظر، ديوان لسان الدين بن الخطيب، تحقيق د. محمد مفتاح. ج 2 ص 87.

تفلي مفارقتها المياه كأنها صرعى على عفر الرمال وليمة ناديتها الجفلاء غير عجيبة من كل منسحب السوابغ مُضْمِرٍ وملفف في العصب أعرت منه أو بالسلاح لم يستطع عن نفسه

في البحر نائمة وليس بنوم للحوت أو للطير أو للضيغم هذا الصنيع لمثل ذاك الموسم سُمّ الأفاعي تحت جلد الأرقم وكسته حاشية السرداء المعلم دفعاً فمداً لها يد المستسلم⁽⁶⁰⁾

على أن صورة المحارب النصراني قد تطالعا، أحياناً، بغير هذه الملامح والسمات حين يعمد صَاحِبُهَا إلى إبراز مناحي العظمة والرفعة في شخصية المحارب على حد ما نقرأ عند ابن دراج يتحدث عن ابن شانجه وهو من المحاربين للمسلمين في القرن الرابع الهجري:

سليل ملوك الكفر في ذروة السنا ووارث ملك الروم أقدم أقدماً
توسط أنساب القياصر فانتَمَى من الصيد والأملاك أقرب متمى⁽⁶¹⁾

أو عن «غرسية بن فرذلند» قومن قشتالة (وكان أصلب أعداء المنصور عوداً وأقواهم جلدأ على قتاله)⁽⁶²⁾.

أسيرٌ ما يعادل في فكاك هو الداء العياء شفيت منه لقد كادت سعودك منه نجماً وأعظم في الضلالة من صليب حمى شيع الضلال فأهله زعيم بالكتائب والمذاكي مُباري سيفه قدماً ويأساً

وعان ما يُساوى في فداء فما للدين من داء عياء منيع الجوى، وعر الارتقاء وأعلى في الكتائب من لواء لملك الرق منها والولاء ثمال للرعايا والرعاء ومشفوع التجارب بالدماء⁽⁶³⁾

(60) نفسه ج 2 ص 42.

(61) انظر، ديوان ابن دراج القسطلبي ص 336.

(62) انظر تقديم محقق الديوان الدكتور محمود علي مكي ص 53.

(63) انظر، ديوان ابن دراج القسطلبي ص 369 - 370.

إنَّ الشاعر، وهو يرسم لهذا المحارب النصراني صورته هذه التي يتراءى لنا فيها قويُّ الشكيمة؛ صلب العود، أبيضاً لا يخضع، جريئاً لا يخنع، لم يكن، فيما نحسب، يصدرُ عن تقاليد الفتوة والفروسية في العصور الوسطى والتي كانت تقضي بوجوب التنويه بالخصم والإشادة بشجاعته⁽⁶⁴⁾، ولا كان يهدف من الإلحاح على صفات القوة، والصلابة، والمقاومة في صورة هذه المحارب إلى إبراز شجاعة القائد الذي ظفر به وأسرهُ وهو المنصور بن أبي عامر⁽⁶⁵⁾، بل كان - أي الشاعر -، وهو يرسم لغرسية صورة المحارب المقدام، يمتاح من الواقع الشاخص ويفيد من التجربة الماثلة؛ ومن ثمَّ يُمكن القول بـ (وثقية) هذه الصورة شأنها في ذلك شأن (صور) كثيرة أخرى في شعر الجهاد عند ابن دراج وعند غيره من شعراء الأندلس في مختلف العصور⁽⁶⁶⁾.

(64) انظر التقديم الدراسي للديوان بقلم الدكتور محمود علي مكي ص 54.

(65) انظر، Al-Manzor en Los Poemas de Ebn Darrâğ Al-Qastallî P. 43.

(66) انظر محاضراتنا عن (أدب الجهاد في الأندلس) ص 158.

المصادر والمراجع

- 1- الإحاطة في أخبار غرناطة (ج 4)، لسان الدين بن الخطيب، تحقيق: محمد عبد الله عنان، الناشر: مكتبة الخانجي بالقاهرة ط 1 (1397 هـ - 1977م).
- 2- أدب الجهاد في الأندلس، د. حسن الوراكلي، (محاضرات مرقونة أقيت على طلبة قسم الإجازة بآداب تطوان في السنة الجامعية 1985 - 1986م).
- 3- البسطي آخر شعراء الأندلس، د. محمد ابن شريفة. الناشر: دار الغرب الإسلامي. ط 1 (1985م).
- 4- جمهرة أنساب العرب، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار المعارف - القاهرة (1962م).
- 5- ديوان ابن دراج القسطلبي، تحقيق د. محمود علي مكي، الناشر: المكتب الإسلامي. ط 2 (1988م).
- 6- ديوان الششتري، تحقيق: د. سامي النشار.
- 7- ديوان ابن شهيد الأندلسي، جمع وتحقيق: يعقوب زكي، الناشر: دار الكتاب العربي للطباعة والنشر - القاهرة.
- 8- ديوان ابن فركون، تحقيق: د. محمد ابن شريفة، الناشر: أكاديمية المملكة المغربية. ط 1 (1407 هـ - 1987 م).
- 9- ديوان القيسي، تحقيق: د. جمعة شيخة ود. محمد الهادي الطرابلسي، الناشر: بيت الحكمة - تونس.
- 10- ديوان لسان الدين بن الخطيب السلماني، تحقيق: د. محمد مفتاح، الناشر: دار الثقافة - الدار البيضاء، ط 1 (1409 هـ - 1989م).

- 11- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، أبو الحسن علي بن بسام الشتريني، تحقيق: د. إحسان عباس، الناشر: دار الثقافة - بيروت. ط 2 (1399 هـ - 1979م).
- 12- روضة المحاسن وعمدة المحاسن، أبو بكر يحيى بن محمد المعروف بـ (الجزار السرقسطي)، تحقيق: د. منجد مصطفى بهجت، الناشر: المجمع العلمي العراقي (1409 هـ - 1988م).
- 13- الشعر الأندلسي في عصر الطوائف، هنري بيرث، ترجمة: د. الطاهر أحمد مكي، الناشر: دار المعارف - القاهرة. ط 1 (1408 هـ - 1988م).
- 14- طبقات الأطباء والحكماء، أبو داود سليمان بن حسان الأندلسي المعروف بابن جلدجل، تحقيق: فؤاد سيد، الناشر: المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة (1951م).
- 15- في الثقافة والهوية، د. حسن الوراكلي.
- 16- قضاة قرطبة، أبو عبد الله محمد بن حارث الخشني، تحقيق: عزت العطار الحسيني. ط. القاهرة (1972 هـ).
- 17- مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس، أبو نصر الفتح بن محمد بن عبد الله بن خاقان، تحقيق: محمد علي شوابكة، الناشر: دار عمّار ومؤسسة الرسالة. ط 1 (1403 هـ - 1983م).
- 18- المغرب في حلى المغرب (ج 2)، ابن سعيد، علي بن موسى، تحقيق: د. شوقي ضيف، الناشر: دار المعارف - مصر.
- 19- المقامات اللزومية، أبو الطاهر السرقسطي الاشتراكوي، تحقيق: د. حسن الوراكلي، الناشر: منشورات عكاظ - الرباط.
- 20- المقامة الأندلسية (دراسة ونصوص) - قيد الطبع - د. حسن الوراكلي.

فناوى غرناطية في الحوادث والبديع^(*)

(*) نص البحث الذي أعدّه المؤلف بدعوة من شعبة الدراسات السامية بكلية الفلسفة والآداب بجامعة غرناطة لتكريم الأستاذ الدكتور خوسي مارية فورنياس.

- I -

إنَّ لبعض الفتاوى الفقهية، فضلاً عن قيمتها العلمية بما تكشف عنه من اطلاع صاحبها واجتهاده، دلالاتٍ تاريخية واجتماعية توسع دائرة الفائدة المرجوة من درسها ونشرها لتشمل، إلى جانب المشتغلين بالقضاء والشروط والفتيا، فئات من الدارسين وفي مقدمتهم المؤرخون والمهتمون بالبحث الاجتماعي⁽¹⁾.

والمتتبع لما عرفته المكتبة العربية، في المشرق والمغرب، من تأليف في الحوادث وتصانيف في البدع يلاحظ أنه، ومنذ فترة باكورة من حياة الإسلام والمسلمين، لم يكد يخلو عصر من الأعصار ولا صقع من الأصقاع من ظهور حوادث وبروز بدع.

ولم تكن الأندلس لتثشد عن ذلك، فقد عرف مجتمعها ألواناً من الحوادث والبدع، فيها المحرمة والمكروهة وغير المحرمة والمكروهة، ومنها ما مسَّ العقيدة، ومنها ما تعلق بالعبادة، ومنها ما اتصل بالعادة.

وفيما ألَّف فقهاء الأندلس وصنفوا في الحوادث والبدع، من ابن وضاح⁽²⁾ إلى الشاطبي⁽³⁾

(1) انظر دراستنا المعنونة بـ «لمحات من حياة غرناطة النصرية في القرن الثامن الهجري من خلال مسائل ابن لب» ضمن كتابنا (أبحاث أندلسية) ص 9 - 39.

(2) في كتابه (البدع والنهي عنها) وقد صدر أولاً بعناية الأستاذ محمد أحمد دهمان ثم صدر بتحقيق الدكتورة مارييل فيرو.

(3) في كتابه (الاعتصام)، وهو من أهم ما ألَّف في البدع ومائلها، وقد صدر أولاً بتقديم الشيخ محمد رشيد رضا سنة 1913 م ثم صدر بتصحيح محمد سليمان عن المكتبة التجارية بمصر.

مروراً بابن سهل⁽⁴⁾ والطرطوشي⁽⁵⁾ وابن رشد⁽⁶⁾، ما يسلط الضوء على طبيعة تلك الحوادث والبدع ويكشف عن مواقف الفقهاء منها.

ولم تزل الحوادث والبدع تتكاثر، على توالي السنين، في حياة الأندلسيين، خاصة وعامة، روحية ومادية حتى إذا كان القرن الثامن أمراً واسع خرقها فلم تدع مجالاً من مجالات حياة الناس في مملكة بني نصر وخاصة في حاضرتهم غرناطة إلا شابتها؛ بل وداهمته. ففي مجال العقيدة انتشرت بدعة القول بمخالفة أهل السنة والجماعة ومناقضة عقيدتهم (وقد أضاعت أرباب هذه الأضاليل الشريعة، وسرت مضرتهم في الكافة فتسلط عليهم الحكام واستدعيت الشهادات وأخذهم التشريد)⁽⁷⁾. وفي مجال العبادات ظهرت بدع نقضت شروطها وتجاوزت حدودها من مثل تخليل القراءة في صلاة التراويح بما ليس من القرآن⁽⁸⁾ ومن مثل القراءة أدبار الصلاة⁽⁹⁾ ودعاء الإمام للجماعة⁽¹⁰⁾ وغير ذلك. أما مجال الخطط الدينية كالإمامة والخطبة وما إليهما فقد غلبت عليها العوائد ودخلت في سننها الأصيلية شوائب من المحدثات الزوائد⁽¹¹⁾. وحين سمت بأحد المشتغلين بهذه الخطط همته إلى إصلاحها ودفعت به غيرته على الدين إلى تنقيتها مما

(4) في كتابه (الأحكام الكبرى) فتاوى ووثائق تتعلق بالبدع والمستحدثات وقد استخرج منها الدكتور محمد عبد الوهاب خلافاً ثلاثاً نشرها بعنوان (ثلاث وثائق في محاربة الأهواء والبدع في الأندلس).

(5) في كتابه (الحوادث والبدع) وقد صدر بتحقيق الدكتور محمد الطالبي كما عني بتحقيقه الدكتور عبد المجيد التركي.

(6) في مسائله فتاوى متعلقة بموضوع البدع. وقد صدرت المسائل أولاً بتحقيق الدكتور المطاهر التليلي ثم بتحقيق الدكتور محمد الحبيب التجكاني.

(7) الإحاطة، 4: 65.

(8) تقريب الأمل البعيد، لوحة 71.

(9) نفسه، لوحة 93.

(10) الحديث المستقلة النظرة، لوحة 35. وانظر، فتاوى الإمام الشاطبي: 127-128.

(11) الاعتصام، 1: 9.

علق بها من شوائب وجد نفسه (غريباً في جمهور أهل الوقت)⁽¹²⁾ مما يدل على ما كان من هيمنة قوية للبدع على هذه الخطط وعلى القائمين بها. وفي مجال العادات تعددت المحدثات وتنوعت وشملت حياة الغرناطين في أفراحها وأتراحها على حد سواء وقد سجلت لنا أمثلة منها كتب النوازل ومجاميع الفتاوى الأندلسية الموضوعة في القرن الثامن الهجري أو في الذي تلاه مثل (تقريب الأمل البعيد في فتاوى الأستاذ أبي سعيد) ومثل (الحديقة المستقلة النضرة في فتاوى علماء الحضرة) ومثل مجموع الفقيه ابن طركاظ بفتاوى علماء غرناطة. وقد أفدنا من المصنفات الثلاثة في بعض أعمالنا عن المدينة المذكورة في القرن المذكور، وفرغنا مؤخراً، من إعداد ثانيها للنشر بعد تحقيق نصوصه وتعليق هوامشها والتقديم لها. ومن نصوص (الحديقة المستقلة النضرة) ونصوص (تقريب الأمل البعيد) تخيرنا بعض الفتاوى المتعلقة ببعض الحوادث والبدع، نقدم لها بهذه الكلمات ونورد نصوصها في ذيلها.

- II -

عرفت غرناطة في القرن الثامن الهجري تياراً من البدع مس حياة الناس، كما أسلفنا، في غير ما مجال من مجالاتها. وكانت أوضاع البلد السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية المؤذنة بالتردي والانهايار تساعد على التمكين لبعض تلك البدع التي كان الغرناطيون يجدون في ممارستها تنفيساً لمعاناتهم المادية والروحية من مثل الانتظام في سلك طريقة صوفية، وعقد حلق الذكر، والانتفاع من إرفادها، ومن مثل الاجتماع لإحياء ليلة المولد وإنشاد الأشعار المعبرة عن التعلق بصاحبها عليه الصلاة والسلام والاستنجاد به.

وقد فزع من الغرناطين طائفة كانوا معنيين بأمر دينهم، حريصين على اتباع السنة، يستطلعون حكم الشرع في هذه البدع وغيرها من فقهاء الحضرة المفتين، وكان منهم أمثال أبي سعيد ابن لب (ت 782 هـ) وأبي إسحاق

(12) نفسه، 1: 9.

الشاطبي (ت 790 هـ) وأبي عبد الله بن علاق (ت 806 هـ) وأبي عبد الله الحفار (ت 811 هـ) وغيرهم.

وقد تراوح موقف هؤلاء الفقهاء المفتين من الحوادث والبدع بين الاعتدال والتشدد تبعاً لاختلاف مفهومهم للبدعة. فبالنسبة لموقف الاعتدال كان أصحابه، ونمثل لهم بآبن لب، يرون أن البدعة كل حادث لم يرد في أحد الأصولين، سواء أكان في العبادات أم العادات، وسواء أكان مذموماً أم غير مذموم. وفي ضوء هذا الفهم للبدعة وجدناه يقول بأن (البدع على وجهين: أحدهما أن تكون البدعة تزاحم المشروع وتوافق الممنوع فهذه يجب الفرار منها والبعد عنها (...))، والوجه الآخر بدعة لا تعارض المشروع لكنها لم يكن عمل بها في زمن السلف⁽¹³⁾. أما بالنسبة للموقف الثاني فقد أدرج أصحابه، ونمثل لهم بالشاطبي، في دائرة البدعة كل حادث أياً كان منشأه ومجاليه، ووفق هذا الفهم قرروا أن البدعة أياً كانت ضلالة سواء تعلقت بالعبادات أو العادات؛ لأنها (طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشريعة، يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية)⁽¹⁴⁾.

وانطلاقاً من هذا المفهوم للبدعة أو ذاك تبيانت مواقف الفقهاء مما كانت تعرفه غرناطة يومئذ من حوادث وبدع. فعلى حين نجد أصحاب الموقف الأول لا يألون جهداً في طلب التأويل لبعضها نرى أصحاب الموقف الثاني ينددون بها ويدعون إلى قمعها. ونمثل لذلك ببدعة الدعاء دبر الصلوات فقد كان ابن لب يرى أنه (لم يزل الدعاء أدبار الصلوات المفروضة معمولاً به في جميع أقطار الأرض أو جلها من غير نكير)⁽¹⁵⁾ وعلل ذلك بكونه داخلاً (في باب الذكر الذي أمر الله سبحانه بالإكثار منه)⁽¹⁶⁾ ومن هنا استحسانه لها. قال (وهب أن ذلك محدث وبدعة بخصوص دبر الصلاة وفي جماعة، لكنها بدعة

(13) تقريب الأمل البعيد، لوحة 97.

(14) الاعتصام، 1: 18.

(15) كتاب (سنن المهندسين) لأبي القاسم المواق نقلاً عن الدكتور محمد أبي الأجفان في تقديمه لفتاوى الشاطبي. انظر، فتاوى الإمام الشاطبي ص 61.

(16) تقريب الأمل البعيد، لوحة 117.

خير ولها في الشرع ما تدخل تحته من ذلك الأصل (...). ولا شك أن الأفضل أن يقول الإنسان ذلك الذكر ومثله وحده لكن تغلبه النفس على الترك مع الوحدة فيصير الاجتماع على ذلك من باب التعاون على البر والتقوى ولا سيما في هذا الزمان الذي قد قلَّ فيه الخير وأهله⁽¹⁷⁾. ولا يُخفي ابن لب، لاقتناعه بتعليله هذا، تعجبه وسخريته بأن ممن إذا صلّى خلف إمام من الأئمة الذين يدعون دبر الصلوات (قام بنفس ما يسلم الإمام مسرعاً مذعوراً كالخائف أن يمسه الدعاء بنصب وعذاب أو يتشب منه في ظفر أو ناب)⁽¹⁸⁾.

أما الشاطبي فقد استنكر هذه البدعة، وانتقد أصحابها، ووصفهم بالضلالة، وعدم التوفيق، ومجانبة السنة ومجافاة صاحبها بمخالفته، يقول بأن (دعاء الإمام للجماعة في أدبار الصلوات ليس في السنة ما يعضده؛ بل فيها ما ينافيه فإن الذي يجب الاقتداء به سيّد المرسلين محمد ﷺ. والذي ثبت عنه من العمل بعد الصلوات إما ذكر مجرد لا دعاء فيه (...). وإما دعاء يخص به نفسه (...). ولم يثبت عنه أنه دعا للجماعة وما زال كذلك مدة عمره ثم الخلفاء الراشدون بعده ثم السلف الصالح إلى أن نصّ العلماء على أن الإمام إذا سلّم انصرف ولا يقعد في موضع إمامته)⁽¹⁹⁾ ويختم الشاطبي كلامه عن هذه البدعة بسؤال لا يخفى ما فيه من غمزٍ لمستحسنيها (أبعد هذا إشكال لمن وفق وألهم رشده ٩١).⁽²⁰⁾

ومثل هذا الاختلاف في النظر إلى الحوادث والبدع المنتشرة يومئذ بحضرة بني نصر وبغيرها من مدن مملكتهم وقراها يطالئنا في جلّ الفتاوى التي وقفنا عليها لفقهاء العصر وعلمائه والتي عرضوا فيها لمختلف بدع المجتمع الأندلسي وحوادثه، ومنها، كما قدمنا، بدع المتصوفة في حلّقتهم وبدع غير المتصوفة في أفراحهم وأتراحهم.

(17) نفسه، لوحة 117.

(18) انظر، سنن المهتدين للمواق نقلاً عن الدكتور محمد أبي الأجناف في كتابه (فتاوى الإمام الشاطبي) ص 61.

(19) الحديقة المستقلة للنصرة، لوحة 35. وانظر، فتاوى الإمام الشاطبي ص 127 - 128.

(20) نفسها، لوحة 35، وص 128.

أما أصحاب هذه الفتاوى فهم أربعة من مشاهير شيوخ العلم في القرن الثامن بالأندلس وهم أبو البركات ابن الحاج البلفيقي⁽²¹⁾، وأبو سعيد فرج بن لب⁽²²⁾، وأبو إسحاق إبراهيم الشاطبي⁽²³⁾، وأبو عبد الله محمد الحفار⁽²⁴⁾.

أما أولهم فهو معدود، إلى كونه من أعلام محدثي القرن الثامن وفقهائه، في شيوخ الصوفية بشهادة أحد تلاميذه وهو ابن خلدون⁽²⁵⁾. وكان نشأ (حليف الانقباض والإزوار)⁽²⁶⁾، كثير التردد والاعتكاف (في مسجد من المساجد خارج المدينة المعدة للتعبد)⁽²⁷⁾ ثم عرف بعد ذلك بسلامة الصدر، وبذل النصيح، وكثرة الشفقة لصالح العامة⁽²⁸⁾.

وأما الثاني، وهو ابن لب، فقد اشتهر بقيامه على الفقه واضطلاعه بالمسائل مما جعل مدار الفتوى عليه والمفزع فيها إليه⁽²⁹⁾. غير أنه بدوره عُذ عند بعضهم في طبقة جمعت بين الخطباء والصوفية الصلحاء⁽³⁰⁾. وقد عكس بعض ما وصلنا من نتاجه الشعري⁽³¹⁾ ميله إلى التصوف وطرق القوم.

(21) انظر، المرقبة العليا: 164، والديباج، 1: 164، والنفع، 7: 931، والتعريف لابن خلدون ص 63، وفهرسة السراج لوحة 89 وما بعدها، ودراستنا (المشيخة العلمية في المغرب والأندلس خلال القرن الثامن الهجري) ضمن كتاب (أبحاث أندلسية) ص 66 - 67.

(22) انظر، ترجمته في الإحاطة، 4: 253، والكتيبة الكامنة: 67، ونيل الجمان: 186، وبرنامج المجاري: 91. ودراستنا ضمن هذا الكتاب بعنوان (الفقيه الغرناطي أبو سعيد فرج بن لب والأدب).

(23) انظر، ترجمته في برنامج المجاري: 116 - 122، وثبت البلوي: 157، 199، ونيل الابتهاج: 46، وتقديم الصديق الدكتور محمد أبي الأجفان لكتاب (الإفادات والإنشادات) للشاطبي بتحقيقه.

(24) انظر ترجمته في درة الحجال، 2: 224، والنفع، 2: 694؛ 5: 413، 429، ونيل الابتهاج: 282.

(25) التعريف: 63.

(26) الإحاطة، 2: 144.

(27) نفسه، 2: 144.

(28) نفسه، 2: 145.

(29) الديباج، 2: 139.

(30) الكتيبة الكامنة، 31، 67.

(31) انظر، دراستنا (الفقيه الغرناطي أبو سعيد فرج بن لب والأدب) ضمن هذا الكتاب.

أما الشاطبي فهو من أشهر فقهاء الحضرة الغرناطية والأندلس بعامة في هذا القرن. وكان تلقى المعارف الفقهية والأصولية وغيرها في حلقات المدرسين والمقرئين المرموقين يومئذ ثم انتصب لبث ما تحمل منها وأحكم. وولي الخطبة والإمامة. وراعه ما كان استشرى بالحضرة وخارج الحضرة من حوادث وبدع فشمّر عن ساعد الجد، وقام يصدع بالحق، ويجهر بالدعوة إلى محاربتها، ومخالفة أهلها، وحَضُّ الناس إلى اتباع السنة والذب عنها. وشملت حملته على البدع مختلف فئات المجتمع الغرناطي، حكاماً ومحكومين، غير أن حظَّ أهل التصوف منها كان أوفر من حظ غيرهم. وقد ترتب عن شدته في ذم البدع والحث على اتباع السنة فتنة أصابته صورها بقوله (قامت عليّ القيامة، وتواترت عليّ الملامة، وفوق إليّ العتاب سهامه، ونُسبتُ إلى البدعة والضلالة، وأنزلت منزلة أهل الغباوة والجهالة)⁽³²⁾.

ورابع هؤلاء الفقهاء المفتين، وهو أبو عبد الله الحفار، كان يشتغل بالإقراء والتدريس. ومع أن مدار حلقة كان الحديث وأصوله إلا أنه اهتم بإقراء بعض كتب الفقه ومصنفات الأحكام من مثل الرسالة⁽³³⁾ لابن أبي زيد القيرواني ومثل أحكام القرآن⁽³⁴⁾ لابن العربي. وكان الحفار، فضلاً عن اشتغاله بالتدريس والإقراء، يُفتي الناس فيما يحدث لهم من أفضية وما يعرض لهم من أوضاع. وقد احتفظت لنا بعض مجاميع الفتاوى الأندلسية والمغربية بعدد غير قليل من فتاواه⁽³⁵⁾. وليس في المصادر التي ترجمت به ما يدل على ميل كان له إلى الصوفية والمتصوفة كما أن فتاواه هي الأخرى لم تفد شيئاً من ذلك؛ بل على العكس فإن فيها ما يدل على مناهضته لاتباع الطرق وفقرائها فيما يأتون به من أفعال وممارسات في حلقهم وتجمعهم.

والفتاوى المقدم لها تدور على أعراف مستحدثة كان للمتصوفة وأهل الزوايا والطرق اليد الطولى في التمكين لها عند فئات المجتمع المختلفة

(32) الاعتصام، 1: 11. (33) برنامج المجاري: 112. (34) نفسه: 113.

(35) منها في مجموع ابن طركاظ خمس وعشرون وغيرها في (الحديقة المستقلة النضرة) وفي (المعيار).

وترسيخها في حياتهم حتى باتوا مثار قلق وإزعاج للسلطان مما اضطر معه، حيناً، إلى الضرب على أيديهم بدعوى (إخماد البدع وإذهاب الآراء المضلة)⁽³⁶⁾، وحيناً آخر، إلى ركوب ركوبهم ولبس لبوسهم استمالة لهم وتألفاً. ويتوزع الفتاوى المقدم لها موضوعان إثنان، هما:

أ- حلق الذكر والإنشاد:

فحول اجتماع طوائف من الفقراء وأتباع شيوخ الصوفية في حلق للذكر، والقراءة، والإنشاد، والسماع، والشطح تدور ثلاث فتاوى، أولاها لأبي البركات محمد بن الحاج البلفيقي، وثانيها لأبي سعيد فرج بن لب، وثالثها لأبي إسحاق إبراهيم الشاطبي. والسؤال الذي طُرح على الفقهاء الثلاثة هو في حقيقة الأمر سؤال واحد بصيغ مختلفة، وكان الغرض منه معرفة حكم الشرع في اجتماع الفقراء وأتباع الطرق الصوفية بالزوايا والربط على الذكر والإنشاد والاستماع إلى كتب الوعظ والرقائق وما يتخلل ذلك ويعقبه من بكاء ورقص وهلم جراً.

أما الأجوبة التي تضمنتها الفتاوى الثلاثة فهي تكشف عن موقفين إثنين من هذه البدعة يختلفان من حيث تقديرها وتقويمها والحكم عليها لاختلاف مفهوم البدعة عند أصحاب الموقفين. أما الموقف الأول فقد قال صاحبه، وهما الفقيهان ابن الحاج وابن لب، بالجواز سيراً على ما جرى به عمل الفقهاء بالعدوتين من المنسامة والترخص في ذلك. وقد علل هذا الموقف القول بالجواز بحجج وأدلة عقلية وعقلية، فمن الأولى مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْراً كَثِيراً وَسَبِّحُوهُ بُكْراً وَأَصِيلاً﴾⁽³⁷⁾ ومثل الحديث الشريف الذي يقول فيه رسول الله ﷺ (ما جلس قوم مسلمون مجلساً يذكرون الله فيه إلا حفتهم الملائكة وتغشتهم الرحمة وتنزلت عليهم الملائكة وذكرهم الله فيمن عنده)⁽³⁸⁾. ومن الثانية ما تقتزن به هذه المجالس من (الخشوع

(36) الإحاطة : 4 : 68.

(37) انظر فتوى ابن لب.

(38) نفسها.

والصدقات وإرفاد السبيل⁽³⁹⁾ فهذا، إلى كونه باعثاً عقلياً على القول بالجواز، هو في نظر أصحاب هذا الموقف (مكفر) لما قد يكون تخلل تلك الحلق والمجالس مما يتردد المجتهد في إجازته ورده من غناء، وقيام وشطط⁽⁴⁰⁾، وما أشبه؛ بل هو (وسيلة إلى باب عظيم من الخير)⁽⁴¹⁾.

وأما الموقف الثاني فيقول بالمنع معتبراً تلك الحلق بمجموع ممارساتها من ذكر وغير ذكر من الحوادث والبدع محتجاً على ذلك بأدلة من الحديث النبوي من مثل قوله ﷺ (من أحدث في أمرنا ما ليس فيه فهو رد)⁽⁴²⁾ وبأقوال السلف الصالح التي تنهى عن مثل هذه الحلق والمجالس لأنها لم تكن من عمل الصحابة والتابعين (وكل ما لم يكن عليه السلف الصالح فليس من الدين فقد كانوا أحرص على الخير من هؤلاء فلو كان فيه خير لفعلوه)⁽⁴³⁾.

ب - إحياء ليلة المولد:

وهي إحدى المستحدثات التي كانت شاعت وذاعت بالأندلس في هذا القرن الثامن، ومن قبله، وبلغت ذروتها في عهد السلطان النصري الغني بالله فقد (أجمع الإخباريون، وشيوخ الرحلة، وأهل الجولة، وأرباب الدول (...)) أن هذا الصنيع - أي الاحتفال السلطاني بالمولد - ما بين محله، وطعامه، ومسموعه، وآلته، بكر الزمان لم ينسج له على منوال⁽⁴⁴⁾.

وكانت مواقف الفقهاء من هذا العمل متباينة إذ نجد فريقاً منهم ممن عرف بميولاته للتصوف وأساليب القوم يترخص في ذلك ويشارك بالحضور أو بالإنشاد في الحفل الذي ينظمه سلاطين بني الأحمر ليلة المولد. وكان من أشد فئات المجتمع حرصاً على الاحتفال بإحياء المولد أهل الزوايا والطرق،

(39) انظر، فتوى ابن الحاج.

(40) نفسها.

(41) انظر، فتوى ابن لب.

(42) انظر، فتوى الشاطبي.

(43) نفسها.

(44) انظر، ابن الخطيب.

ينتهبزون هذه السانحة لعقد حلقهم، وتنظيم مجالسهم. ويصور لنا وجهة نظر هؤلاء المتصوفة جواباً أحد مشاهير شيوخهم وهو ابنُ عبَّاد الرندي حين سُئل عن حكم عمل المولد فقال (الذي يظهر أنه عيد من أعياد المسلمين، وموسم من مواسمهم. وكلُّ ما يقتضيه الفرح والسرور بذلك المولد المبارك من إبقاء السمع، وإمتاع البصر، وتنزه السمع والنظر، والتزين بما حسن من الثياب، وركوب فاره الدواب أمر يباح لا ينكر قياساً على غيره في أوقات الفرح)⁽⁴⁵⁾.

وكان من الفقهاء المفتين طائفة عرفت بمناهضتها للتصوف وطرقه وما يُكرس في المجتمع من حوادث وأعراف، فقالت ببدعية الاحتفال بعمل المولد مثلما قالت ببدعية خلق الذكر. ومن هذه الطائفة أبو إسحاق الشاطبي وأبو عبد الله الحفَّار. والاحتجاج على ذلك يقوم عن هذا الأخير على النظر في عمل السلف وهم أصحاب رسول الله ﷺ والتابعون لهم، فهؤلاء لم يثبت أنهم ميزوا ليلة مولد الرسول عليه الصلاة والسلام عن سائر ليالي السنة بشيء (فلو كانت تلك الليلة التي ولد في صبيحتها تحدث فيها عبادة لحققها الصحابة لقرب عهدهم به)⁽⁴⁶⁾ ثم يضيف الحفَّار احتجاجاً عقلياً على بدعية هذا الاحتفال فيقول (...). وإن كانت تلك الليلة مما أنعم الله بها على عباده بولادة خير الخلق ولكن لم تشرع زيادة تعظيم. ألا ترى أنَّ يوم الجمعة خير يوم طلعت عليه الشمس وأفضل ما يفعل في اليوم الفاضل صومه ولكن نهى النبي ﷺ عن صوم يوم الجمعة (...). ولو فتح هذا الباب لجاء قوم فقالوا: «يوم هجرته إلى المدينة يوم أعز الله فيه الإسلام فيجتمع فيه ويتعبد»، ويقول آخرون «الليلة التي أُسري به فيها حصل له فيها من الشرف ما لا يقدر قدره» فتحدث عبادة فلا يقف ذلك عند حد⁽⁴⁷⁾. هذا فضلاً عن أنَّ (تلك الليلة تقام على طريقة الفقراء. وطريقة الفقراء في هذه الأوقات شناعة من شنع الدين لأنَّ عمدتهم في الاجتماع إنما هو الغناء والشطح)⁽⁴⁸⁾.

(45) المعيار، 1 : 278.

(46) انظر، فتوى الحفَّار.

(47) نفسها.

(48) نفسها.

فتوى ابن الحاج في حلق الفقراء

(الله المستعان على ما فيه رضاه. إذا كان الأمر على ما ذكر أعلاه⁽¹⁾ فقد جرى العمل بالعدوتين على المسامحة فيه. وإن فرض أن يتخلل ذلك ما يتردد المجتهدون في إجازته وردّه فما يقترون به من الخشوع، والصدقات، وإرفاد ابن السبيل مُكفّرٌ له إن شاء الله. قاله وكتبه محمد بن إبراهيم بن الحاج المدعو بأبي البركات وفقه الله).

تقريب الأمل البعيد، لوحة 63.

(1) السؤال (عن أهل موضع بنوا زاوية للغرباء يجمعون لهم فيها ما يقوتهم، ويؤنسونهن بالمجانسة، ويجمعون على الذكر والأكل وإنشاد الأشعار. ثم يكون ويشطحون في فصول كثيرة).

فتوى ابن لب في حلق الفقراء ومجالسهم في الربط

وسئل عن جماعة من المسلمين يجتمعون في ربط على ضفة البحر في الليالي الفاضلة، يقرأون جزءاً من القرآن، ويستمعون من كتب الوعظ والرفائق ما أمكن في الوقت، ويذكرون الله عزَّ اسمه بأنواع من التهليل والتسبيح والتقدیس. ثم يقوم من بينهم قوال يذكر شيئاً في مدح النبي عليه السلام، ويلقي من السماع ما يشوق النفوس إليه وتشتاق سماعه من صفة الصالحين، ونعت المتقين، وذِكْر آلاء الله ونعمائه، ويشوقهم بذكر المنازل الحجازية والمعاهد النبوية فيتواجدون اشتياقاً لذلك. ثم يأكلون ما حضر من الطعام، ويحمدون الله سبحانه، ويرددون الصلاة على النبي ﷺ، ويبتهلون بالأدعية إلى الله في صلاح أمورهم، ويدعون للمسلمين ولإمامهم، ويفترقون على ذلك. فهل يجوز اجتماعهم على ما ذكر وبإباح لهم أو يُمنعون من ذلك وينكر عليهم؟ ومن دعاهم من المعتقدين أو المحبين إلى منزله بقصد التبرك، فهل يجيبون دعوته، ويجتمعون عنده على الوصف المذكور أم لا؟

فأجاب (وقفت على المكتوب بالأعلى، ومجالس تلاوة القرآن وذكر الله تعالى هي رياض الجنة كما جاء في الحديث⁽¹⁾. وعنه عليه السلام أنه قال (ما جلس قوم مسلمون مجلساً يذكرون الله فيه إلا حفتهم الملائكة، وتغشتهم الرحمة، وتنزل عليهم الملائكة، وذكرهم الله فيمن عنده)⁽²⁾. وقد قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً وسبحوه بكرة وأصيلاً﴾⁽³⁾.

(1) لعله يريد قوله ﷺ: «إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا» وهو في مسند ابن حنبل.

(2) في صحيح مسلم بلفظ مختلف.

(3) الأحزاب: 41.

وقال سبحانه: ﴿الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم﴾ (4) وقال تعالى: ﴿فإذا قضيتُم الصلاة فاذكروا الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبكم﴾ (5) وقال تعالى: ﴿والذاكرين الله كثيراً والذاكرات﴾ (6). ويقول سبحانه فيما يرويه عنه رسوله عليه السلام: «أنا مع عبدي إذا ذكرني. إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأٍ ذكرته في ملأٍ خير منهم» (7) ومصادقه في كتاب الله تعالى: ﴿فاذكروني أذكركم﴾ (8). وقال العلماء ما أمر الله بالإكثار من شيء مثل ما أمر بالإكثار من ذكره والصدقة لوجهه، قال ﴿واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون﴾ (9) وقال في الصدقات ﴿الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرّاً وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم﴾ (10).

وأما الإنشادات الشعرية فلإنما الشعر كلام حسنة حسن، وقبيحه قبيح. وقد قال في شعراء الإسلام ﴿إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً وانتصروا من بعد ما ظلموا﴾ (11) وذلك أن حسان بن ثابت، وعبد الله بن رواحة، وكعب بن زهير، وكعب بن مالك لما سمعوا قوله تعالى: ﴿والشعراء يتبعهم الغاؤون ألم تر أنهم في كل وادٍ يهيمون وأنهم يقولون ما لا يفعلون﴾ (12) بكوا عند سماعها، فأنزل الله تلك الآية واستثناهم فيها. وقد أنشد الشعر بين يدي رسول الله ﷺ ورقت نفسه الكريمة وذرفت عيناه لأبيات أخت النضر لما كان قد طبع عليه من الرأفة والرحمة ﷺ.

وأما التواجد عند السماع فهو في الأصل آثار رقة النفس واضطراب الجسم، فيتأثر الظاهر بتأثر الباطن. قال الله تعالى: ﴿الذين إذا ذكروا الله وجلت

(4) آل عمران: 191.

(5) النساء: 103.

(6) الأحزاب: 35.

(7) البخاري، كتاب التوحيد.

(8) البقرة: 182.

(9) الجمعة: 10.

(10) البقرة: 274.

(11) الشعراء: 227.

(12) الشعراء: 224-226.

قلوبهم ﴿١٤﴾ أي اضطربت رغباً أو رهباً، وعن اضطراب القلب يحصل اضطراب الجسم. قال تعالى: ﴿لو اطلعت عليهم لوليت منهم فراراً ولملئت منهم رعباً﴾ (١٥) وقال تعالى: ﴿ففروا إلى الله﴾ (١٦) فإنما التواجد رقة نفسية، وهزة قلبية، ونهضة روحانية، وهذا هو التواجد عن وجد ولا يسع فيه نكير من الشرع. ذكر السلمي في حقائقه عن بعض المشايخ أنه كان يستدل بهذه الآية في حركة الواجد في وقت السماع والذكر ﴿وربطنا على قلوبهم إذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والأرض لن ندعو من دونه إلهاً﴾ (١٧) وكان يقول (إن القلوب مربوطة بالملكوت حركتها أنوار الأذكار وما يرد عليها من فنون السماع). ووراء هذا تواجد لا عن وجد فهو مناط الدم لمخالفة ما ظهر لما بطن، فقد يقرب فيه الأمر عند القصد إلى استنهاض العزائم وإعمال الحركة في يقظة القلب النائم (يا أيها الناس ابكوا فإن لم تبكوا فتباكوا) ولكن شتان ما بينهما كما قال القائل في الواجد الباكي والخلي المتبالي:

وفي الأحباب مختص بوجد وآخر يدعي معه اشتراكا
إذا اشتبهت دموع في حدود تبين من بكى ممن تباكى
وأما من دعا طائفة إلى منزله فتعجب دعوته، وله في ذلك قصده ونيته.
فهذا ما ظهر تقييده في تلك المسائل على مقتضى الظاهر، والله يتولى السرائر، وإنما الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى، والسلام على من يقف على هذا من كاتبه فرج بن لب.

تقريب الأمل البعيد... لوحة 87.

(١٤) الأنفال: 2.

(١٥) الكهف: 18.

(١٦) الداريات: 50.

(١٧) الكهف: 14.

فتوى الشاطبي في حلق الفقراء

وسئل رحمه الله عن طائفة الفقراء في هذا الزمان وانتحالهم لأموار يذكرها السائل، فقال في ذلك:

(سألت وفقني الله وإياك عن قوم يتسمون بالفقراء يجتمعون في بعض الليالي ويأخذون في الذكر ثم في الغناء والضرب بالأكف والشطح إلى آخر الليل. واجتماعهم على إمامين من أئمة ذلك الموضع يترسمان برسم الشيوخ في تلك الطريقة، وذكرت أن كل من يزجر عن ذلك الفعل يحتجون بحضور الفقهاء معهم، ولو كان حراماً أو مكروهاً لم يحضروا معهم.

والجواب والله الموفق للصواب أن اجتماعهم للذكر على صوت واحد إحدى البدع المحدثات التي لم تكن في زمان رسول الله ﷺ، ولا زمان الصحابة ولا من بعدهم، ولا عُرف ذلك قط من شريعة محمد عليه السلام؛ بل من البدع التي سماها رسول الله ﷺ ضلالة وهي مردودة، ففي الصحيح أنه عليه السلام قال: «من أحدث في أمرنا ما ليس فيه فهو رد»⁽¹⁾ يعني مردود غير مقبول. فذلك الذكر الذي يذكرونه غير مقبول. وفي رواية «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو مردود»⁽²⁾. وفي الصحيح أنه ﷺ كان يقول في خطبته «أما بعد فإن خير الحديث كتاب الله وخير الهدى هدى محمد وشر الأمور محدثاتها

(1) في صحيح البخاري عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد).

(2) هي رواية أخرى لمسلم.

[وكل محدثة بدعة] وكل بدعة ضلالة⁽³⁾ وفي رواية «كل محدثة بدعة وكل بدعة في النار». وهذا الحديث يدل على أن صاحب البدعة في النار. والأحاديث في هذا المعنى كثيرة. وعن الحسن البصري⁽⁴⁾ أنه سئل فقيل: ما ترى في مجلسنا هذا. قوم من أهل السنة والجماعة لا يطعنون على أحد، نجتمع في بيت هذا يوماً وفي بيت هذا يوماً فنقرأ كتاب الله وندعو الله ربنا ونصلي على النبي ﷺ، وندعو لأنفسنا ولعامة المسلمين. قال: فنهى الحسن عن ذلك أشد النهي لأنه لم يكن من عمل الصحابة ولا التابعين، وكل ما لم يكن عليه السلف الصالح فليس من الدين، فقد كانوا أحرص على الخير من هؤلاء فلو كان فيه خير لفعلوه. وقد قال الله تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾⁽⁵⁾. قال مالك بن أنس «فما لم يكن يومئذ ديناً لا يكون اليوم ديناً وإنما يعبد الله بما شرع. وهذا الاجتماع لم يكن مشروعاً قط فلا يصح أن يعبد الله به». وأما الغناء والشطح فمذمومان على ألسنة السلف الصالح، فعن الضحاك⁽⁶⁾ «الغناء مفسدة للقلب مسخطة للرب» وقال المحاسبي⁽⁷⁾ «الغناء حرام كالهيئة». وسئل مالك بن أنس عن الغناء الذي يفعل بالمدينة. فقال «إنما يفعله عندنا الفساق». وهذا محمول على غناء النساء. وأما الرجال فغناؤهم مذموم أيضاً بحيث إذا داوم أحدٌ على فعله أو سماعه سقطت عدالته⁽⁸⁾ لما فيه من إسقاط المروءة ومخالفة السلف. حكى عياض عن التنيسي⁽⁹⁾، قال: كنا عند مالك وأصحابه حوله فقال له رجل من أهل

(3) انظر كتاب الجمعة في صحيح مسلم.

(4) من مشاهير التابعين في العلم والعمل. توفي عام 110 هـ.

(5) المائدة: 3.

(6) هو التابعي المشهور بزهده وورعه الضحاك بن مزاحم الهلالي. كانت وفاته عام 105 هـ.

(7) هو الحارث بن أسد المحاسبي الفقيه المتكلم صاحب كتاب (الرعاية لحقوق الله). تولى عام 243 هـ.

(8) نص ابن عبد الحكم أن الشهادة ترد بسماع العود إلا أن يكون في عرس أو صنيع بلا شرب مسكر فلا ترد به وإن كان محرماً.

(9) هو بشر بن بكر الدمشقي التنيسي المتوفى عام 205 هـ.

نصييين⁽¹⁰⁾: يا أبا عبد الله عندنا قوم يقال لهم الصوفية، يأكلون كثيراً، ثم يأخذون في القصائد. ثم يقومون فيرقصون. فقال مالك: أصبيان هم؟ قال: لا. قال: أمجانين هم؟ قال: لا. قوم مشايخ وغير ذلك، عقلاء. فقال مالك: ما سمعت أن أحداً من أهل الإسلام يفعل هذا إلا أن يكون مجنوناً أو صبياً⁽¹¹⁾. فهذا بين أنه ليس من شأن أهل الإسلام. ثم قال: ولو فعلوه على جهة اللعب كما يفعله الصبي لكان أخف عليهم مع ما فيه من إسقاطه الحشمة، وإذهاب المروءة، وترك هذي أهل الإسلام، وأرباب العقول. لكنهم يفعلونه على جهة التقرب إلى الله والتعبد به وأن فاعله أفضل من تاركه. وهذا أدهى وأمر حيث يعتقدون اللهو واللعب عبادة. وذلك من أعظم البدع المحرمات الموقعة في الضلالة المودية إلى النار والعياذ بالله. وأما ما ذكرتم من شأن الفقيهيين الإماميين فليساً بفقيهيين إذا كانا يحضران شيئاً من ذلك. وحضورهما ذلك على الانتصاب إلى الشيخوخة قاذح في عدالتهما⁽¹²⁾ فلا يصلى خلف واحد منهما حتى يتوبا إلى الله من ذلك ويظهر عليهما أثر التوبة فإنه لا تجوز الصلاة خلف أهل البدع، نص على ذلك العلماء. وعلى الجملة فواجب على كل من كان قادراً على تغيير ذلك المنكر الفاحش القيام بتغييره وإخماد نار الفتنة به فإن البدع في الدين هلاك وهي في الدين أعظم من السم في الأبدان والله الواقى بفضلته، والسلام على من يقف على هذا من كاتبه إبراهيم الشاطبي ورحمة الله وبركاته. انتهى.

- الحديقة المستقلة النظرة في الفتاوى الصادرة عن علماء الحضرة،

لوحه 21.

- فتاوى الإمام الشاطبي ص 193 وما بعدها.

(10) مدينة واقعة على نهر الفرات.

(11) انظر، ترتيب المدارك لعياض ج 2 ص 53 وما بعدها.

(12) انظر هامش 9.

فتوى الشاطبي في الوصية لإحياء ليلة المولد النبوي

(الوصية بالثلث ليوقف على إقامة ليلة مولد النبي ﷺ فمعلوم أن إقامة المولد على الوصف المعهود بين الناس بدعة محدثة، وكل بدعة ضلالة⁽¹⁾، فالإنفاق على إقامة البدعة لا يجوز، والوصية به غير نافذة؛ بل يجب على القاضي فسخه ورد الثلث إلى الورثة يقتسمونه فيما بينهم. وأبعد الله الفقراء الذين يطلبون إنفاذ مثل هذه الوصية، وما ذكرتم من وجهي المانع من الإنفاذ صحيح يقتضي عدم التوقف في إبطال الوصية ولا يكفي منكم في ذلك السكوت لأنه كالحكم بالإنفاذ عند جماعة من العلماء فاحذروا مثله في صحيفتكم. والله يقينا وإياكم الشر بفضله).

الحديقة المستقلة النضرة... لوحة 23.

فتاوي الإمام الشاطبي ص 23 .

(1) من الحديث الذي رواه أبو داود والترمذي (. . . وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار).

فتوى الحفار في التحسيس لإقامة المولد النبوي

وسئل رحمه الله في رجل حبس أصل توت على إقامة مولد محمد عليه السلام، ثم مات المحبس فأراد ولده أن يملك أصل التوت المذكور، فهل له ذلك أم لا؟

فأجاب (الحمد لله، وقفت على السؤال فوقه. وليلة المولد لم يكن السلف الصالح وهم أصحاب رسول الله ﷺ والتابعون لهم يجتمعون فيها للعبادة ولا يفعلون فيها زيادة على سائر ليالي السنة، لأن النبي ﷺ لا يُعَظَّم إلا بالوجه الذي شرع في تعظيمه لأن تعظيمه من أعظم القرب إلى الله، لكن يُتَقَرَّب إليه جلَّ جلاله بما شرع، والدليل على أن السلف لم يكونوا يزيدون فيها زيادة على سائر الليالي أنهم اختلفوا فيها، فقل إنه ﷺ ولد في رمضان، وقيل في ربيع، واختلف في أي يوم ولد فيه على أربعة أقوال⁽¹⁾. فلو كانت تلك الليلة التي ولد في صبيحتها تحدث فيها عبادة لحققها الصحابة لقرب عهدهم به وما وقع فيها اختلاف. وإن كانت تلك الليلة مما أنعم الله بها على عباده بولادة خير الخلق ولكن لم تشرع زيادة تعظيم، ألا ترى أن يوم الجمعة خير يوم طلعت عليه الشمس وأفضل ما يفعل في اليوم الفاضل صومه، ولكن نهى النبي ﷺ عن صوم يوم الجمعة مع عظم فضله⁽²⁾ فدل هذا على أنه لا تحدث عبادة في زمان ولا في مكان إلا إن شرعت، وما لم يشرع فلا يفعل إذ

(1) المشهور عند الجمهور أنه ﷺ ولد يوم الإثنين الثاني عشر من شهر ربيع الأول عام الفيل. انظر، السيرة النبوية لابن هشام، 1: 158.

(2) في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: «لا تصوموا يوم الجمعة إلا قبله يوم أو بعده يوم».

لا يأتي آخر هذه الأمة بأهدى مما أتى به أولها. ولو فتح هذا الباب لجاء قوم فقالوا «يوم هجرته إلى المدينة يوم أعز الله فيه الإسلام» فيجتمع فيه ويتعبد. ويقول آخرون «الليلة التي أُسري به فيها حصل له فيها من الشرف ما لا يقدر قدره» فتحدث عبادة، فلا يقف ذلك عند حد. والخير كله في اتباع السلف الصالح الذين اختارهم الله له، فما فعلوه فعلناه وما تركوه تركناه.

فإذا تقرر هذا ظهر أن الاجتماع في تلك الليلة ليس بمطلوب شرعاً؛ بل يؤمر بتركه. ووقوع التحبيس عليه مما يحمل على بقائه واستمرار ما ليس له أصل في الدين فمحوه وإزالته مطلوبة شرعاً.

ثم ها هنا أمر زائد في السؤال أن تلك الليلة تقام على طريقة الفقراء، وطريقة الفقراء في هذه الأوقات شنة من شنع الدين؛ لأن عمدتهم في الاجتماع إنما هو الغناء والشطح، ويقررون لعوام المسلمين أن ذلك من أعظم القربات، وأنها طريقة أولياء الله، وهم قوم جهلة لا يحسن أحدهم أحكام ما يجب عليه في يومه وليلته؛ بل (هم) ممن استخلفه الشيطان على إضلال عوام المسلمين إذ يزينون لهم الباطل ويضيفون إلى دين الله ما ليس منه؛ لأن الغناء والشطح من باب اللهو واللعب، وهم يكذبون في ذلك عليهم ليتوصلوا بذلك لأكل أموال الناس بالباطل، فصار التحبيس عليهم ليقيموا بذلك طريقتهم تحبساً على ما لا يجوز تعاطيه، فيبطل ما حبس في هذا الباب على هذه الطريقة، ويستحب لابن هذا المحبس أن يصرف هذا الأصل من التوت إلى باب آخر من أبواب القرب الشرعية وإن لم يقدر على ذلك فيستغله لنفسه. والله تعالى يمن علينا باتباع هدي نبيه ﷺ واتباع السلف الصالح الذين في اتباعهم النجاة. والسلام على من يقف على هذا من محمد الحفار وفقه الله).

الحديقة المستقلة النضرة... لوحة 43.

المصادر والمراجع

- 1- أبحاث أندلسية، الدكتور حسن الوراكلي، الناشر: المطابع المغربية والدولية - طنجة (نوفمبر 1990).
- 2 - الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق: محمد عبد الله عنان، الناشر: مكتبة الخانجي بالقاهرة. ط 1 (1397 هـ - 1977 م).
- 3- الاعتصام، أبو إسحاق إبراهيم الشاطبي، تصحيح محمد سليمان، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى بمصر.
- 4- تقريب الأمل البعيد في فتاوى الأستاذ أبي سعيد، أبو سعيد فرج بن لب الغرناطي، مصورة خاصة بخزانتنا.
- 5- التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً، عبد الرحمن ابن خلدون، تحقيق: محمد بن تايوت الطنجي، الناشر: لجنة التأليف والترجمة والنشر (1370 هـ - 1951 م).
- 6- الحديقة المستقلة النظرة في فتاوى علماء الحضرة، مجهول الجامع. مصورة خاصة بخزانتنا.
- 7- فتاوى الإمام الشاطبي، تحقيق وتقديم الدكتور محمد أبي الألفان، مطبعة الكواكب - تونس. ط 2 (1405 هـ - 1985 م).
- 8- فهرسة السراج، أبو زكرياء السراج، مصورة خاصة في خزانتنا.
- 9 - الكتيبة الكامنة فيمن لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة، لسان الدين بن الخطيب، تحقيق: الدكتور إحسان عباس، الناشر: دار الثقافة - بيروت.

- 10 - مجموع الفقيه ابن طركاظ بمسائل علماء غرناطة، مصورة خاصة بخزائنتنا.
- 11 - المعيار المغرب، أحمد بن يحيى الونشريشي، تحقيق جماعة من الفقهاء، الناشر: دار الغرب الإسلامي (1401 - 1981).
- 12 - نثير الجمان في شعر من جمعني وإياه الزمان، أبو الوليد إسماعيل بن الأحمر، تحقيق الدكتور رضوان الداية، الناشر: مؤسسة الرسالة. (1976).
- 13 - نيل الابتهاج، أحمد بابا التنبكتي، ط. مصر (1329 هـ).

من المستدرك على ديوان الرصافي البليسي

من نافلة القول حين يتعلق الأمر بتاريخ أدب ما وجوب الإعداد لعملية التاريخ، بما تستلزمه من نظر في تراجم الأدباء وآثارهم، بنشر نصوصه موثقة، محققة، مخرجة، معلقة الهوامش والحواشي.

ومنذ بدأ الاهتمام، في العصر الحديث، بكتابة تاريخ شامل للأدب العربي أدرك العلماء والدارسون ضرورة الوقوف على نصوص هذا الأدب المخطوطة، وصرفت طائفة منهم جهودها لتحقيق ما سلم لنا منها ووضعه بين أيدي قراء الأدب بعامة والمشتغلين بتاريخ الآداب العربية بخاصة.

وقد استوعبت جهود المحققين، على مدى عقود متوالية، نصوصاً نثرية وشعرية من مختلف عصور هذه الآداب وأقطارها.

وكان للتراث الأدبي الأندلسي بعامة الحظ الوافي من جهود المحققين من العرب والإسبان، وكان للشعر منه بخاصة النصيب الأوفى في جهود هؤلاء وأولئك حتى إنه ليمكننا القول بأن ما تم العثور عليه من دواوينه التي لم تمتد إليها يد الضياع وما جُمع منه وصُنعت به أخرى لا يكاد يدانيه سواء مما نشر أو صُنِع من دواوين شعراء أقاليم الضاد الأخرى.

وقد شملت عناية المحققين تراث الأندلس الشعري في مختلف أعصاره وأقطاره سواء فيما وقعوا عليه من دواوين مجموعة أوفيما صنعوه منها، ونمثل للأولى

بديوان ابن دراج⁽¹⁾ بتحقيق الدكتور محمود علي مكي، وديوان ابن خفاجة⁽²⁾ بتحقيق الدكتور مصطفى غازي، وديوان ابن زيدون⁽³⁾ بتحقيق الدكتور علي عبد العظيم، وديوان أبي إسحاق الإلبيري⁽⁴⁾ بتحقيق الدكتور إميليو غرسية غومث، وديوان الأعمى⁽⁵⁾ التطيلي بتحقيق الدكتور إحسان عباس، وديوان ابن الأبار⁽⁶⁾ بتحقيق الدكتور عبد السلام الهراس، وديوان ابن فركون⁽⁷⁾ بتحقيق الدكتور محمد بن شريفة، وديوان ابن الخطيب⁽⁸⁾ بتحقيق الدكتور محمد مفتاح، وديوان ابن خاتمة⁽⁹⁾ بتحقيق الدكتورة سولداد خيرت وديوان القيسي⁽¹⁰⁾ بتحقيق الدكتور جمعة شيخة والدكتور محمد الهادي الطرابلسي؛ ونمثل للثانية بديوان ابن عبد ربه⁽¹¹⁾ بصنعة الأستاذ محمد بن تاويت، وديوان ابن شهيد⁽¹²⁾ بصنعة الدكتور يعقوب زكي، وديوان الرمادي⁽¹³⁾ بصنعة الأستاذ ماهر زهير جرار، وديوان أبي عبد الله بن الحداد⁽¹⁴⁾ بصنعة منال منيزل، وديوان المعتمد بن عباد⁽¹⁵⁾ بصنعة الدكتور أحمد بدوي وحامد عبد المجيد وديوان ابن عمار بصنعة⁽¹⁶⁾

-
- (1) صدر عن المكتب الإسلامي بدمشق عام 1389هـ.
 - (2) صدر عن نشأة المعارف بالإسكندرية عام 1960م.
 - (3) صدر بالقاهرة عام 1957م عن دار نهضة مصر.
 - (4) صدر بإسبانيا عام 1941م ثم حققه مرة ثانية الدكتور محمد رضوان الداية وصدر عن مؤسسة الرسالة.
 - (5) صدر عن دار الثقافة بيروت عام 1963.
 - (6) صدر عن الدار التونسية للنشر.
 - (7) صدر عن أكاديمية المملكة المغربية بالرباط.
 - (8) صدر عن دار الثقافة بالدار البيضاء.
 - (9) صدر عن المعهد المصري بمدريد ثم حققه مرة ثانية الدكتور رضوان الداية وصدر عن وزارة الثقافة بدمشق.
 - (10) صدر عن بيت الحكمة بتونس.
 - (11) صدر عن مكتبة المعارف بالرباط ثم اشتغل بنشره غير واحد من المهتمين بالتراث الشعري الأندلسي مثل الدكتور محمد التونجي والدكتور محمد رضوان الداية وغيرهما.
 - (12) صدر ضمن سلسلة «تراثنا» بالقاهرة.
 - (13) صدر عن المؤسسة العربية للدراسات والنشر عام 1400هـ.
 - (14) صدر عن مؤسسة الرسالة عام 1405هـ.
 - (15) صدر بالقاهرة عام 1951م.
 - (16) صدر ببغداد عام 1958.

الدكتور صلاح خالص، ودويان ابن اللبانة⁽¹⁷⁾ الداني بصنعة الدكتور محمد مجيد السعيد، ودويان ابن صارة الشتريني⁽¹⁸⁾ بصنعة الدكتور مصطفى عوض الكريم، ودويان الرصافي البلنسي⁽¹⁹⁾ بصنعة الدكتور إحسان عباس.

ويعتبر الشاعر الأخير، وهو أبو عبد الله محمد بن غالب الرصافي البلنسي، من مرموقي شعراء الأندلس في القرن السادس الهجري، وقد كان له ديوان معروف بين أيدي الناس على عصره وفيما بعد عصره، ذكر احتفال الناس به واهتمامهم بانتساخه وتدوينه بعض مؤلفي المجاميع الشعرية وكتب التراجم مثل ابن الأبار في (الحلة السيرة)⁽²⁰⁾ وابن خميس في (أعلام مالقة)⁽²¹⁾.

وغني عن البيان ما تستدعيه صنعة ديوان ما من بذل جهد كبير في تتبع المصادر وإنفاق وقت طويل في استقصاء المظان. على أنه بالرغم مما قد يكون لدى الصانع من حرص على ذلك فإن الإحاطة بالمادة الشعرية الموزعة بين عديد من المطبوعات والمخطوطات تظل مطلباً عسير المنال لأسباب لعل في مقدمتها عدم تيسر الاطلاع على بعض الأصول لندرتها أو ضن مالكيها بها.

وقد بذل الأستاذ الدكتور إحسان عباس، كالمألوف منه في أعماله العلمية حول تراث الأندلس الأدبي، من جهده ووقته وعلمه في لم شعر الرصافي (من جميع المظان المتيسرة)⁽²²⁾ بعبارته مما كان ثمرته (تسعاً وخمسين بين مقطوعة وقصيدة)⁽²³⁾ غني بترتيبها وتحقيقتها والتعليق عليها.

(17) صدر ببغداد عام 1958.

(18) صدر عام 1958. ثم عُنيّا بجمع شعر ابن صاره ودرسه. أنظر، كتابنا (ابن صارة الشتريني)، ط. مطبعة النور - تطوان 1405 هـ.

(19) صدر عن دار الثقافة عام 1409 هـ.

(20) أنظر، الحلة السيرة بتحقيق الدكتور حسين تونس ص 20.

(21) أنظر أعلام مالقة ص 29.

(22) أنظر مقدمة المحقق، ديوان الرصافي البلنسي ص 21.

(23) نفسه ص 21.

وقد وقع إلينا منذ أعوام مصدرٌ لم يتيسر للأستاذ الدكتور إحسان عباس الاطلاع عليه حين عُني بصنعة ديوان الرصافي وهو الكتاب المعروف بـ (أعلام مالقة)⁽²⁴⁾ الذي اختير فيه من شعر هذا الشاعر أبيات غير قليلة بالقياس لما بين أيدينا من قصائده ومقطوعاته المختلفة، لم يشتمل عليها الديوان المطبوع رأينا في نشرها⁽²⁵⁾، بعد النظر فيها تحقيقاً وتعليقاً، ما يُسهم في تحقيق الغاية التي كانت نصب عيني صانع الديوان وهي جمع شتات شعر الأندلسيين الذين لم تصلنا دواوينهم مما (يعين على الدراسة المنظمة للشعر الأندلسي)⁽²⁶⁾ على حد قوله في تقديمه للديوان. ورأينا من تمام الفائدة أن نشفع هذه المستدركات بملحقين: أحدهما بترجمة الرصافي من الكتاب نفسه وثانيهما بنص شعري قاله صاحبه في رثاء الرصافي.

(24) هو كتاب جُمع فيه من سكن مالقة ودخلها أو اجتاز عليها وجُمِلَ من أخبارهم وأدبهم، ابتداءً تأليفه الفقيه محمد بن علي الغساني المعروف بابن عسكر وكمله ولد أخته محمد بن محمد بن خميس.

(25) ضربنا صفحاً عن مقطوعات ثلاثة منها ليست على شرطنا.

(26) انظر، ديوان الرصافي (مقدمة المحقق) ص 21.

وله (*) رحمه الله يمدح أبا سعيد السيد⁽¹⁾: [البسيط]

- 1 - من عائد الحق لم يعضده برهان
 - 2 - ما يُظهر الله من آياته فعلى
 - 3 - مَنْ لَمْ يَرِ الشَّمْسَ لَمْ يَحْصِلْ لِنَظَرِهِ
 - 4 - الحمد لله حمد العارفين به
 - 5 - عقل وثابت حسن يقضيان معاً
 - 6 - السيد المتعالي كُنْهٌ سُودِدِهِ
 - 7 - من زار حضرته العليا رأى عجباً
 - 8 - كنا إلى الملائكة⁽⁵⁾ ننسبه
- وللمدى حجة تعلق وسلطان⁽²⁾
 أتم حال، وصنع الله إتقان⁽³⁾
 بين النهار وبين الليل فرقان
 قد نَوَّرَ القلبَ إسلاماً وإيمان
 للأمر أن سراج الأمر عثمان⁽⁴⁾
 عما تأولُ ألبابٌ وأذهان
 الملك في الأرض والإيوان كيوان
 لو ناسب الملائكة العلوي⁽⁶⁾ إنسان

(*) أعلام مالقة: 18-19.

(1) هو عثمان بن عبد المؤمن، ولأه والده غرناطة وأعمالها، وكان ذا نباهة ونجابة وصرامة. وكان له تعلق بالآداب، يُؤولي الشعراء والكتاب من ضروب الرعاية والتشجيع ما جعل بلاطه مقصد وجوههم وأعيانهم.

البيان المغرب، 3: 59-62، والمعجب ص 293، والمن بالإمامة ص 193.

(2) انتخب ابن مبارك شاه من هذه القصيدة خمسة عشر بيتاً ليس منها إلا بيت واحد توافق في اختياره مع ما ورد من هذه القصيدة في (أعلام مالقة). والبيت هو الثالث أعلاه. وانظر، ديوان الرصافي البلبني ص 139.

(3) ينظر إلى قوله تعالى ﴿صَنَعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ النمل: 88.

(4) اسم الممدوح. انظر الهامش رقم (1).

(5) في هامش نسخة الأستاذ محمد بوخيزة: (بالأصل: الأعلى).

(6) الملائكة: الجماعة وأشرف القوم وسراتهم. والملائكة الأعلى: الملائكة.

- 9 - كأنما يتعاطى فصل منطقته
 10 - يغضي عن الذنب عفواً وهو مُقْتَدِرٌ
 11 - ففطنة من وراء الغيب صادقة
 12 - مزية ما أراها قبله حصلت
 13 - أستغفر الله إلا قصة سلفت
 عند التكلم لقمان⁽⁷⁾ وسحبان
 ويترك البطش حلماء وهو غضبان
 منها على فضلها في الحكم عنوان
 لواحد من ملوك الأرض مذ كانوا
 قد كان قيمها يوماً سليمان⁽⁹⁾

* * *

- 14 - سار من النقع في ظلماء فاحمة
 15 - ومغتدٍ ومن الخطي⁽¹¹⁾ في يده
 والشهب في أفق المران⁽⁹⁾ خرصان⁽¹⁰⁾
 عصا تلقف منها الجيش ثعبان⁽¹²⁾

* * *

- 16 - غرناطة شغفت حباً ومنك لها
 17 - مولاي ماذا عليها مُدَّ حَلَلَتْ بها
 18 - إذا تذكرت أوطاناً سكنت بها
 بالحل وصل وبالترحال هجران
 في أن يعاونها ناسٌ وبلدان
 فلا يكن منك للأضلاع نسيان

(7) يشبه ممدوحه في سداد رأيه وفصاحة لسانه بسيدنا لقمان وسحبان وهو من قبيلة وائل اشتهر بالبلاغة والفصاحة.

(8) هو نبي الله الذي آتاه الله الحكم والعلم، وانظر عن حكمه وعلمه سورة الأنبياء والنمل في القرآن الكريم.

(9) المُرَّان: الرماح، والواحدة مُرَّانة.

(10) الخرصان: جمع الخُرص وهي الحلقة من الذهب والفضة. وربما سمي الرماح بذلك.

(11) الخطي: الرماح الخطية.

(12) يفيد من قوله تعالى ﴿فالتقى موسى عصاه فإذا هي تلقف ما يأفكون﴾ الشعراء: 45.

وقال(*) يجاوب أبا بكر الكندي⁽¹⁾: [طويل]

- 1 - سلام أبا بكر عليك ورحمة
 - 2 - لعمرى وما أدري بصدع زجاجة
 - 3 - لقد بان عني، يوم ودعت، صاحب⁽²⁾
 - 4 - أقول لنفسي حين طارت بك النوى
 - 5 - فباتت على ظهر النزوع إليكم
 - 6 - إلى كم أبا بكر تحوم بأنفس
- تحية صدق من أخ لك مختص
عليك وقد تُدني الليالي كما تفصي
بريء أساليب الوداد من النقص
أخوك فريشي⁽³⁾ من جناحك أوقصي
تطير بما في الوكر أجنحة الحرص
ظماء إلى عهد الأجدع⁽⁴⁾ أو حمص⁽⁵⁾

(*) أعلام مالقة: 24 - 25.

(1) هو أبو بكر محمد بن عبد الرحمن بن أبي العافية الأزدي، شهر بالكتندي، كان أديباً بارعاً، وشاعراً مجيداً، وكانت بينه وبين الرصافي «مقامات أدبية، ومجالس شعرية، وارتجالات نبهة». وترجمته في (المغرب في حلى المغرب) 2: 264، والذيل والتكملة 6: 349 وأعلام مالقة ص 29 وزاد المسافر ص 95.

أما الأبيات التي جاوبه عنها الرصافي فهي:

أعندكم يا ساكن الود أنكم
أتقصي الليالي أن تلم بمنزل
وإني حريص أن يعود بما مضى
زماناً وما حرص المقادير من حرص
أعلام مالقة ص 24.

(2) في هامش نسخة الأستاذ: بوخبزة (الأصل: صاحب).

(3) رش السهم إذا ألزقت عليه الريش فهو مريش.

(4) الأجدع اسم موضع.

(5) حمص إشبيلية.

- 7 - كَانَ لَمْ تُرْ⁽⁶⁾ تِلْكَ الرِّيِّ وَكَأَنَّهَا
8 - وَلَا رُنُقَتْ تِلْكَ الْأَرَاكَةُ⁽⁸⁾ فَوْقَنَا
9 - وَكَانَتْ لَنَا فِيمَا هُنَاكَ مَآرَبٌ
10 - لِأَلَيْنَا بِالرِّيِّ وَالْعِيشِ صَالِحٌ
11 - وَمَا ذَكَرْهَا لَوْلَا شِفَا⁽¹⁰⁾ مِنْ عِلَاقَةٍ
12 - وَدَدْتُ «أَبَا بَكْرٍ» لَوْ أَنِّي عَالِمٌ
13 - هَلِ الْغَيْبُ يَوْمًا بِفَاتِحٍ⁽¹²⁾ لِي بِأَبِهِ
14 - بِأَزْرَقٍ سَلَالِ الْحَسَامِ وَقَدْ بَدَأَ
15 - وَمَا مَعْصَمُ رِيَانِ دَارِ سَوَارِهِ
16 - بِأَبْهَجٍ مِنْهُ فِي الْعَيُونِ إِذَا بَدَأَ
17 - خَلِيجٍ كَخَيْطِ الْفَجْرِ يَنْجُرُ فَوْقَهُ
- عرائس تزهاها المواشيط بالعفص⁽⁷⁾
فلوت⁽⁹⁾ إزار الظل في كفل الدعص
تطيع الهوى العذري فينا ولا تعصي
وظلك عنها غير منتقل الشخص
تبعها نفسي تتبع مستقصي
لكن⁽¹¹⁾ زندي ليس يقدح بالحرص
فأنظر منه كيف أنسك في حمص
يداعب في كأس تحرك للرقص
على مثل ماء الدر في بشر رخص⁽¹³⁾
ولا سيما والشمس جانحة القرص
ذبول عشيات مزخرفة القمص

(6) في هامش نسخة الأستاذ بوخيصة (ولعلها: تزر).

(7) العفص: الذي يتخذ منه الحبر.

(8) الأراكاة: شجرة من الحمض.

(9) أفلت الشيء وتفلت وانفلت بمعنى. وكيساء للوت لا ينضم طرفاه على لابه.

(10) الشفا: البقية.

(11) في الأصل: وللكون.

(12) في الأصل بمارج ولعل الصحيح ما أثبتنا.

(13) رخص: ناعم.

وقال(*) في تفاحة:

[مخلع البسيط]

- | | |
|------------------------|---|
| 1- تفاحة أُهديت إليه | حمراء في لون وجنتيه |
| 2- همُّ بتقبيلها فزارت | فاه على رغم مقلتيه |
| 3- بالله يا زهر محجريه | دَعْنِي أَسْلُ آس ⁽¹⁾ عارضيه |
| 4- لم باكرت أقحوان فيه | يقرع باب المنى عليه |
| 5- لعله قد أعار يوماً | نكهتها طيب مرشفيه ⁽²⁾ |
| 6- فباكرته على حياءٍ | تصرف أنفاسه إليه |

(*) أعلام مالقة ص 25 - 26.

(1) الآس: شجر وهو أيضاً بقية الرماد في الموقد.

(2) المرشف: موضع الرشف وهو المص.

وقال(*) من قطعة يصف خطأ في كاغد مقطوع بمقص: [طويل]

- 1- بعينك هل أبصرت من قبل أحرفاً كُتِبْنَ بماء الحسن في طرر الزهر
- 2- (سماة)⁽¹⁾ قرطاس (ثمنتها)⁽²⁾ كما ترى ملاعبة المقرض سطرأ على سطر
- 3- أليس عجيباً أن يعوض كاتب بكافوره القرطاس عن مسكة الحبر؟

(*) أعلام مالقة ص 27.

(1) كذا في الأصل ولعلها (سماوة)، وسماوة كل شيء: شخصه.

(2) كذا في الأصل.

(3) المقرض الآلة التي يقطع بها الورق ونحوه.

وقال(*) من قصيدة يصف بها إجازة الخليفة⁽¹⁾ البحر: [البسيط]

- 1- خفضتم للمعالي نحو أندلس أعنة السابحين الفلك والفرس
- 2- واخجلتا البحر أن لم يحل مشربه وإن غدا عنبري اللون والنفس

(*) أعلام مالقة ص 27 .

(1) للشاعر قصيدة مشهورة في جواز الخليفة عبد المؤمن بن علي إلى الأندلس، أولها:
لو جئت نار الهدى من جانب الطون قبست ما شئت من علم ومن نور
الديوان: 77 وما بعدها.

والبيتان أعلاه من قصيدة أخرى في الخليفة نفسه.

- وقال(*) ينصح شدة الأدب: [مجزوء الخفيف]
- 1- اجعل العلم أولاً واجعل الشعر آخراً
- 2- فإذا ما فعلت ذا كنت لا شك شاعراً⁽¹⁾

(*) أعلام مالقة ص 28.

(1) لهذين البيتين حكاية قُدِّمَ بها، ونصها (وحدثني الفقيه الأديب أبو عمرو، قال: حَدَّثَنَا الفقيه الكاتب أبو علي كسرى، قال: كنت كثيراً ما أقعد عند الفقيه الأستاذ أبي عبد الله الرضائي رحمه الله على جهة التبرك بأخباره والاقتباس من أنواره وأنا إذ ذاك في حال الشبية فسبح خاطري بأبيات شعر فكتبها في لوح وعرضتها عليه ولم أذكر له قائلها فعرف الأمر وأخذ القلم من يدي وأزال ثوباً كان في يده وكتب على البديهة: اجعل العلم... البيتان . قال: فوقعت كلمته في أذني فلازمت القراءة فانتفعت والحمد لله).

أعلام مالقة ص 28.

وقال(*) في قلم نظماً ونثراً من مقامة⁽¹⁾: [المتقارب]

قصير الأنابيب لكنه	يطولُ مضاءً طوال الرماح
إذا عُـب للنفس من دامس ⁽²⁾	ودب من الطرس فوق الصباح ⁽³⁾
تجلت له مشكلات الأمور	ولان له الصعـبُ بعد الجمـاح

(*) أعلام مألقة ص 29.

(1) المختار من وصف الرصالي الثري ضمنه كتابنا (المقامة الأندلسية: دراسة ونصوص).

(2) أي الحبر الأسود.

(3) أي بياض الورق.

وقال(*) في صنوبرة من نحاس يتحدر الماء من جوانبها وسط
بستان⁽¹⁾:

[البسيط]

- 1- لم أنس ما راق عيني من صنوبرة لها مع الماء حالٌ غير محلول
- 2- تصب فيه لجينها وتنفخه أعطافها مثل أشطار الخلاخيل

(*) أعلام مالقة ص 111.

(1) للشاعر أبيات أخرى في وصف الصنوبرة نفسها. انظر، الديوان ص 44، 120.

الملحق I

ترجمة الشاعر

أبو عبد الله فحل الشعراء، ورئيس الأدباء، أصله من (بلنسية)، واستوطن (مالقة)، واتخذها دار إقامة إلى أن توفي بها رحمه الله يوم الثلاثاء التاسع عشر لشهر رمضان المعظم سنة ثنتين وسبعين وخمسمائة. وكان رحمه الله ساكناً، وقوراً، ذا سمت وعقل. وكان رقاءً يعمل بيده، ويقصده رؤساء الكتاب والشعراء يأخذون عنه ويسمعون منه. وحدثني الفقيه أبو عمرو بن سالم رحمه الله ومن خطه نقلت، قال: حدثني الوزير الحسيب أبو الحسين شاكربن الفقيه الأديب أبي عبد الله بن الفخار المالقي رحمه الله، قال: «ما رأيت في عمري رجلاً أحسن سمناً وأطول صمتاً من أبي عبد الله الرصافي، (وكان) من أعقل الناس». وحدثني صاحبنا الفقيه أبو عبد الله بن عمار الكاتب بمحضر الأديب أبي علي بن كسرى، قال: «كان الفقيه أبو عبد الله الرصافي من أعقل الناس، وكان رفاءً، فما سمع له أحد من جيرانه كلمة في أحد. وكان بإزائه أبو جعفر البلنسي، وكان رحمه الله متوقد الخاطر، فريماً تكلم مع أحد التجار فكانت منه هفوة فيقول له «شتان بينك وبين أبي عبد الله في العقل والصمت» وربما طالبه بأشياء ليجاوبه عليها فما يزيد على الضحك، فلما كان في أحد الأيام جاء ليفتح دكانه فتعمد أن ألقي الغلق من يده فوقعت على رأس أبي عبد الله وهو مقبل على شغله فسأل دمه، فما زاد على أن قام ومسح الدم ثم ربط رأسه وعاد إلى شغله. فلما رأى ذلك منه أبو جعفر المذكور ترامى عليه وجعل يقبل يديه ويقول «والله ما سمعت برجل أصبر ولا أعقل منك»، والله لقد تعمدت ذلك، وهو يضحك ويقول «بارك الله فيك وغفر لك». قال أبو عمرو رحمه الله: «لقيت الفقيه أبا عبد الله الرصافي رحمه الله غير مرة، وكان صاحباً

لأبي . وكان له موضع يخرج إليه في فصل العصور، فكنتُ أجتاز عليه في أكثر الأيام مع أبي رضي الله عنه فالثم يده قريباً قبل رأسي ودعا لي . وكان أبي يسأله الدعاء فيخجل ويقول: «أنا والله أحقر من ذلك» . وكان من أعقل الناس وأحسنهم خلقاً وخلقاً» .

وكان رحمه الله أديباً، بليغاً، متصرفاً. وشعره مجموع بأيدي الناس. حدثني به الفقيه الأديب أبو عمرو عن الأديب أبي علي بن كسرى سمعاً من لفظه. وقرأت عليه عن أبي عبد الله بن غالب الرصافي وعن الأستاذ أبي عبد الله بن الحجاري عن أبي عبد الله بن (غالب) الرصافي(*) . . .

(*) أعلام مالقة ص 17 - 18 .

الملحق II

على قبر الشاعر

(قال أبو عمرو: ووقفت معه - يعني الشريف⁽¹⁾ - ومعنا صاحبنا أبو الحسن ابن حكيم على قبر الفقيه أبي عبد الله الرصافي، فتراحمنا عليه، وذكرنا أخباره فارتجل أبو الحسن الشريف هذه الأبيات، وذلك يوم الجمعة الخامس من رمضان المعظم سنة سبع وتسعين وخمسمائة بجانة مالقة حرسها الله تعالى:

سقى قبر من أضحى لدينا به الفخر	وكان لنا منه النباهة والقدّر
صوائب مزني يثني الثبّ حوله	فيصر فيه النور قد زف والزهر
ففيك أيا قبر الرصانة والحجا	وشتي المعالي الغر والنظم والنثر
تبكي الرصافي الذي كان ذكره	يطيب به في كل آونة نشر
عيون لأحباب أقاموا بقبره	وما لهم إلا التأسف والذكر
وقد غشيتهم للتذكر روعة	فألوانهم صفر وأدمعهم حمر
عليك - أبا عبد الإله - تحية	مروجة حتى يجمعنا الحشر ^(*)

(1) هو أبو الحسن علي بن عبيد الله بن حمود العلوي . كان من أدباء مالقة ذوي الحسب والمعرفة الذين عاصروا الرصافي وصاحبه . وهو صاحب المقطوعة التالية .

أعلام مالقة ص 167 - 168 .

(*) أعلام مالقة ص 168 .

الأندلس في مؤلفات المسعودي (*)

(*) أعد هذا البحث المستشرق الفرنسي الأستاذ شارل بيلا وقدمه إلى المؤتمر الأول للدراسات العربية والإسلامية الذي عقد بقرطبة (1962) ثم نشر نصه الأصلي ضمن كتاب Actas del primer congreso de estudios arabes y islámicos سنة 1964 ونشرت ترجمته في مجلة (دعوة الحق).

من المعلوم أن المسعودي أبا الحسن علياً بن الحسين بن علي المتوفى عام 346 هـ الذي ليس يُعرف اليوم إلا بكتابه: «مروج الذهب ومعادن الجوهر» و«التنبيه والإشراف» كان قد أغنى المكتبة العربية بمؤلفات شتى يتجاوز عددها الثلاثين، عالج فيها ألواناً من المعارف مما يدل على سعة اطلاعه وعمق علمه، ولكن أكبر قسم من هذا النتاج، للأسف كان من ضخامة الحجم بحيث عسر نقله واستعماله، فلم يُحتفظ به. على أنه، إلى جانب الكتابين المذكورين، نملك من مؤلفاته كتاباً آخر هو «إنبات الوصية» وهو في مدح علي بن أبي طالب رضي الله عنه والإشادة بشخصيته، ولعل هذا هو السر في عدم ضياعه.

وليس من المحتمل الآن العثور على مخطوطات جديدة تتضمن أجزاء صغيرة أو كبيرة من مؤلفات المسعودي الضائعة، وعلينا أن نكتفي بما في متناولنا على أن نضع في اعتبارنا ما ضاع مما يمس الأندلس من كتاب «أخبار الزمان» الذي كان موسوعة حقيقية لمعارف العرب في مطالع القرن الرابع الهجري، وكذلك ما ضاع مما يتعلق بنفس الموضوع من كتابيه «المسعوديات» و«وصل المجالس»؛ لأن في كليهما (جمالاً من أخبار ممن سمينا من ولاية الأندلس وسياستهم وحروبهم مع من يجاورهم من الجلالقة والجاسقس والوشكنش وقرمانيش وغوطس وغيرهم من الإفرنجية برأً وبحراً، وما كان في الأندلس من الحروب والفتن منذ افتتحها طارق مولى موسى بن نصير سنة 92 في أيام الوليد بن عبد الملك إلى وقتنا هذا، وعبور طارق مولى موسى إليها، وقتله لذريق ملك الإسبان الذين كانوا بالأندلس وعبور موسى بن نصير بعده، وما لقي من الأمم، وشاهد من العجائب، وخبر مائدة الذهب،

والبيت الذي كان فيه تيجان ملوكهم السالفة⁽¹⁾.

ولنبداً بملاحظة أنه على الرغم من أن المسعودي يُضمّن كتابه «التنبيه والإشراف» فصلاً بعنوان «ذكر ما جرت عليه أحوال بني أمية بعد قتل مروان» يدرج فيه قائمة بأسماء الأمراء الأمويين في إسبانيا من عبد الرحمن الأول إلى عبد الرحمن الثالث الذي كان على كرسي الخلافة سنة 345 هـ، أي في الفترة التي كان فيها المؤلف يصنف كتابه «التنبيه والإشراف»، نقول: إنه على الرغم من ذلك فإن المسعودي في «مروج الذهب» يقصر حديثه عن إسبانيا في الجزء الأول من الكتاب، وهو المخصص للتاريخ العام وجغرافية البلدان الأجنبية. وانطلاقاً من الفصل الذي يعالج فيه تاريخ الإسلام لا يطالعنا ذكر لإسبانيا إلا في إشارات عابرة خاطفة، وهو أمر يستلقت النظر. وما من شك في أنه ليس يكفي لتعليقه أن يقال بأن المسعودي كان من أنصار التشيع، ولذلك لم يكن يعير اهتماماً للأمويين؛ ذلك أن تاريخ الإسلام عند المسعودي يمتزج بتاريخ الخلافة، وإننا لنجده مع اهتمامه بكل ما يحدث في أجزاء العالم الإسلامي يستأثر باهتمامه بالدرجة الأولى مركز الخلافة أو «قلب الامبراطورية». وقد يلوح أن المسعودي كان يسلك في عداد الأقطار الأجنبية تلك المناطق الواقعة على مبعده من عاصمة الخلافة والتي كانت على عهده تتطلع للظفر باستقلالها وهو موقف هام بما فيه الكفاية.

نضيف إلى ذلك أن المسعودي، وقد ثبت أنه لم يتجاوز في أسفاره نحو الغرب مدينة القسطنطينية بمصر، لم يعرف الأندلس إلا من خلال قراءته فيما كتبه عنها الذين تقدموه من المؤرخين وكتابات هؤلاء عن الأندلس ليس مما يحتل الصدارة في الموضوع.

أما فيما يتعلق بالجغرافية فالملاحظ أن الذي يهيم أولاً وقبل كل شيء هو عالم البحار والمحيطات وكيفية اتصال بعضها ببعض، فهو يعرف أن مبدأ البحر الأبيض المتوسط من خليج يعرف من بحر أقيانوس (المحيط

(1) اكتفى الكاتب بالإحالة على هذه الفقرة في كتاب «التنبيه والإشراف»، (طبعة القاهرة - 1938
1327) ص 288 فأثرت نقلها بين المعقوفين تمييزاً للفائدة - المترجم.

الأطلسي)، وبما أن مصادره التي يستقي منها فيما يكتب، كانت ولا شك تحتوي على حظ غير يسير من ذكر العجائب والغرائب فإنه يقف وقفة غير قصيرة عند ذكر التماثيل الهرقلية⁽²⁾، وهو من نحو آخر يعرف الأسطورة التي تؤكد أن الإبحار في المحيط مستحيل، لكنه مع ذلك لا يمضي دون أن يلم بذكر مغامرة أحد (فتيان قرطبة الذي جمع جماعة من أحداثها وركب بهم في مراكب استعدها في هذا البحر المحيط، فغاب فيه مدة ثم انثنى بغنائم واسعة، وخبره مشهور عند أهل الأندلس)⁽³⁾.

ويذهب الأستاذ ليفي بروفنصال إلى الاعتقاد بأن هذا المغامر هو القرطبي المسمى خشخاش بن سعيد بن أسود الذي كان على قيد الحياة خلال حكم الأمير عبد الله، وقد ألم بذكره البكري. ويصدد الغرائب والعجائب لا يتردد المسعودي في نقل ما كان يحكيه رجل (بأعالي مصر من أرض الصعيد له ثلاثمائة وثلاثون سنة من الأقباط) من أنه (كان بين الأندلس وبين الموضع الذي يسمى الخضراء - وهو قريب من فاس وطنجة بالمغرب - قنطرة مبنية بالحجارة والطوب تمر عليها الإبل والدواب من ساحل المغرب من بلاد الأندلس إلى المغرب)⁽⁴⁾.

فإذا تركنا ذلك جانباً وجدنا المسعودي يتساءل عن المسالك التي انتهى إليها المعجوس في غاراتهم حسب مصادره على سواحل الأندلس المطلّة على المحيط:

(وقد كان قبل الثلاثمائة ورد إلى الأندلس مراكب في البحر فيها ألوف من الناس أغارت على سواحلهم، زعم أهل الأندلس أنهم ناس من المعجوس تطرأ إليهم في هذا البحر في كل مائتين من السنين وأن وصولهم إلى بلادهم من خليج يعترض من بحر أوقيانوس، وليس بالخليج الذي عليه المنارة

(2) في (التنبيه والإشراف) ص 60 - 61 يورد المسعودي رأي أرسطو والإسكندر الأفروديسي حول الموضوع.

(3) مروج الذهب ج 1 ص 119.

(4) نفسه، 2 ص 375.

النحاس . وأرى والله أعلم أن هذا الخليج يتصل ببحر مايطيس ونيطيس وأن هذه الأمة هم الروس الذين قدمنا ذكرهم فيما سلف من هذا الكتاب، إذ كان لا يقطع هذه البحار المتصلة ببحر أوقيانوس غيرهم⁽⁵⁾.

وليس في مؤلفات المسعودي ما يشفي الغليل لمن يبحث عن معلومات حول جغرافية الأندلس، فهو في «المروج» يكتفي بأن يقول: (وبلاد الأندلس تكون مسيرة عمائرهما ومدتها نحواً من شهرين ولهم من المدن الموصوفة نحو أربعين مدينة)⁽⁶⁾.

والمدينة الأندلسية الوحيدة التي يخصها المسعودي دون غيرها بحديث أطول هي طليطلة، لكنه يقع في خطأ فظيع حين يتحدث عن نهر تاجه: (ودخل طارق مولى موسى بن نصير حين افتتح بلاد الأندلس إلى مدينة طليطلة دار مملكتهم، ويشقها نهر عظيم يدعى تاجه، يخرج من بلاد الجلالة والوشكة، وهي أمة عظيمة لهم ملوك، وهم حرب لأهل الأندلس كالجلالة والإفرنجية، ويصب هذا النهر في البحر الرومي، وهو موصوف بأنه من أنهار العالم، وعليه على بعد من طليطلة مدينة طلبيرة ثم قنطرة عظيمة تدعى قنطرة أنسيف بنتها الملوك السالفة وهي من البنيان المذكور الموصوف.. ومدينة طليطلة ذات منعة وعليها أسوار منيعة)⁽⁷⁾.

ثم بعد ذلك يقول المسعودي: (ومن قرطبة إلى مدينة طليطلة نحو من سبع مراحل، ومن قرطبة إلى البحر مسيرة نحو ثلاثة أيام، ولهم على يوم من ساحل البحر مدينة يقال لها إشبيلية).

وفي كتاب «التنبيه والإشراف» يتحدث عن نهر قرطبة الذي يصب في المحيط وينبع من جبل يدعى (لينشكة) على نحو ستة أيام من قرطبة: (ويجري في هذا النهر مراكب كثيرة إلى قرطبة فإذا فصل عنها صار إلى مدينة إشبيلية وهي على يومين من قرطبة، ومن إشبيلية إلى مصبه في هذا البحر

(5) نفسه، 1 ص 163.

(6) نفسه، ص 162.

(7) نفسه، 1 ص 161.

المحيط يومان، وعلى هذا البحر مما يلي الأندلس جزيرة تعرف بقادس مقابلة لمدينة شذونة من مدن الأندلس، بينها وبين شذونة نحو إثني عشر ميلاً⁽⁸⁾. ثم يعقب على ذلك بالحديث عن منارة هرقل.

وحين يعرض المسعودي لتاريخ الأمم نجده يعنى عناية خاصة بالعصور القديمة من ذلك التاريخ، وهكذا يذكر في معرض حديثه عن الشواهين ملكاً قوطياً اسمه (أزرق) كان أول من تصيد بها.

(وقد ذكر ابن غفير عن أبي زيد الفهري أنه كان من رتبة ملوك الأندلس اللذارقة، أنهم إذا ركب الملك منهم صارت الشواهين في الهواء مظلة لعسكره، مخيمة على موكب، تنحدر عليه مرة وترتفع أخرى معلمة لذلك، فلا تزال على ما وصفنا في حال مسيره حتى ينزل فتقع حوله إلى أن ركب يوماً ملك منهم يقال له (أزرق) وصارت الشواهين معه على ما وصفنا فاستثارت طائراً فانقض عليه شاهين فأخذه، فأعجب الملك بذلك وضراها على الصيد، فكان أول من تصيد بها بالمغرب وبلاد الأندلس⁽⁹⁾. ومن المناسب أن نورد هنا فقرة من كلام المسعودي في (المروج) يتحدث فيها عن أصل الامبراطور (تدوسيس) الأكبر: (... وإنما كان أصله من الإسبان، وهم بعض الأمم السالفة، وقد كانت ممن ملك الشام ومصر والمغرب والأندلس، وقد تنازع الناس فيهم، فذكر الواقدي في كتابه «فتوح الأمصار» أن بداهم من أهل أصبهان، وأنهم ناقلة من هنالك. وهذا يوجب أنهم من قبل ملوك فارس الأولى. وذكر عبيد الله بن خرداذبه نحو ذلك وساعدهما على ذلك جماعة من أهل السير والأخبار. والأشهر من أمرهم أنهم من ولد يافث بن نوح، وهم ملوك الأندلس من اللذارقة، واحدhem (لذريق)، وقد تنوزع في ديانتهم، فمنهم من رأى أنهم كانوا على دين المجوس، ومنهم من رأى أنهم كانوا على مذهب الصابئة وغيرهم من عبدة الأصنام⁽¹⁰⁾.

(8) التنبيه والإشراف، 1، ص 60.

(9) المروج، 1، ص 191

(10) نفسه، 1 : 191.

وكلما تحدث المسعودي عن وطن أجنبي إلا وأشار إلى اللقب الذي عرف به ملك ذلك الوطن، وغالباً ما يقع اختيار المسعودي على الاسم الذي يكثر استعماله في الأسرة الحاكمة، فملك صقلية أو إفريقية هو (جرجير) وملك إسبانيا هو (لذريق)، وتلك ظاهرة نلمسها بشكل متواتر عند المؤرخين العرب، وحين يذكر (لذريق) يقول بأن آخر اللذاقة، وهو الذي لقي حتفه على يد طارق حين استولى على طليطلة، كان جليقياً. ويعقب على ذلك بأن أهل طليطلة (بعد أن فتحت وصارت لبني أمية قد كانوا عصوا على الأمويين فأقامت مدة سنين ممتعة لا سبيل للأمويين إليها فلما كانت بعد الخمس عشرة وثلاثمائة فتحها عبد الرحمن⁽¹¹⁾).

وإذا تركنا جانباً قائمة أسماء الأمراء والخلفاء الأمويين في الأندلس المدرجة في (التنبيه والإشراف) لاحظنا أن المسعودي قلما يُعنى بتفصيل الحديث عن تاريخ الأندلس؛ لكنه مع ذلك، لا يغفل الإشارة، بعد ابن خرداذبه الذي ينقل عنه، إلى أن حكام الأندلس من بني أمية يدعون (ببني الخلائف ولا يخاطبون بالخلفاء لأن الخلافة لا يستحقها عندهم إلا من كان مالكا للحرمين)⁽¹²⁾؛ بيد أن المسعودي لا يجهل أن عبد الرحمن الثالث تسمى بالخليفة وقد أثبت ذلك في (التنبيه).

كل هذه المعلومات ضئيلة وليست تكشف عن جوانب جديدة في تاريخ الأندلس، غير أننا مدعوون، بصرف النظر عما نجده من تفصيل عن المغامر القرطبي خشخاش، إلى الاعتراف بما كان للمسعودي من حضور وبقظة يغتنم بهما ما يجد من أخبار، ففي عام 336 هـ حين كان في الفسطاط يعيد كتابة (مروج الذهب) وقع في يده كتاب صغير الحجم، ألفه سنة 328 (كوطمار) أسقف مدينة (خرونة) وأهداه إلى الحكم بن عبد الرحمن؛ وكان الكتاب يحتوي على قائمة بأسماء ملوك فرنسا من كلوفيس إلى لويس الرابع ملك ما وراء البحار والذي كان يزاوّل النفوذ والسلطان في عام 336 هـ - 947 م. فما كان من المسعودي إلا أن سارع فأدرج هذه القائمة في النسخة الجديدة من

(11) نفسه، 1 : 161.

(12) نفسه، 1 : 161.

المروج، لكن الذي حدث هو أن أسماء الملوك صحت على يد نساخ الكتاب بشكل أصبح معه من العسير إقامة النص وإصلاحه برغم ما بذله كثير من الدارسين في سبيل ذلك، وكان آخرهم صديقي (برناردو لويس) الذي أثبت أنه باستثناء كتاب عن تاريخ فرنسا ترجم إلى اللغة التركية في عام 980 هـ - 1572م، لا نجد من بين المؤرخين المسلمين من عني بتاريخ هذا القطر غير رشيد الدين ومن قبله المسعودي، ففي أعمالهما يطالعنا تاريخ وجيز لفرنسا. وهكذا يمكننا أن نقرأ في تاريخ المسعودي هذه الأسماء: Carlos, Larlomagno, Pepimo, Dagoberti, Glotildo أكثر من مرة، و Lùdhariq أكثر من مرة، وهذا تنبغي قراءته: Lùdhawiq أي: Luis.

وبالإضافة إلى هذا أعتقد أنني قد استطعت أن أحل إشكالاً صغيراً يتعلق بذكر المسعودي للكونت Conde Eudis مسمى إياه بـ Nùsah فيما يبدو لي، وذلك بأن نقرأ: Quimis كما هو ثابت في بعض مخطوطات الكتاب، أي: «Comes»، «Conde»، وبهذا يصبح من الممكن إقامة النص وإدراك الحقيقة التاريخية.

ولعلنا نستنتج من هذا التلخيص الذي قدمت عن عناية المسعودي بالأندلس فيما كتب وألف أنه لم يكن ليخطر ببال مؤرخ من الذين أرخوا للأندلس الرجوع إلى المسعودي للبحث عن بيانات هامة في الموضوع، ومع ذلك فإن في (مروج الذهب) نصين يتحدث فيهما المسعودي سنة 332 هـ عن واقعة كانت حدثت قبل ذلك بخمس سنوات 327 هـ بين المسلمين والمسيحيين، لم يسبقه إلى الحديث عنها مؤرخ على الإطلاق، نرجح أنه سبق قلم (Lapsus Culami) منه، ولكن المؤرخين الأندلسيين الذين ينقلون عنه لم ينتبهوا إلى الخطأ فتوالوا على نقله.

يذكر المسعودي أن مسلماً يدعى أمية بن إسحق⁽¹³⁾ من أهل (شنترين) كان قد ثار على عبد الرحمن الثالث ووضع نفسه في خدمة ملك (أشتورياش) و(ليون) (راميرو) الثاني؛ على أن عبد الرحمن سارع إلى رد الفعل وخرج في

(13) نفسه، 72:3.

سنة 327 هـ ليحارب المتمردين (وقد كان عبد الرحمن صاحب الأندلس في هذا الوقت المقدم ذكره غزا سنة سبع وعشرين وثلاثمائة في أزيد من مائة ألف فارس⁽¹⁴⁾ من الناس، فنزل على دار مملكة الجلالة، وهي مدينة يقال لها (سمورة) عليها سبعة أسوار من عجيب البنيان قد أحكمتها الملوك السالفة، بين الأسوار فصلان وخنادق ومياه واسعة فافتتح منها سورين ثم إن أهلها ثاروا على المسلمين فقتلوا منهم - ممن أدرك الإحصاء وممن عرف - أربعين ألفاً، وقيل: خمسين ألفاً، وكانت للجلالة والوشكنس على المسلمين آخر ما كان من مدن الأندلس وثغورها بأيدي المسلمين مما يلي الإفرنج مدينة أربونة، خرجت من أيدي المسلمين سنة ثلاثين وثلاثمائة مع غيرها مما كان في أيديهم من المدن والحصون).

وموضع الخطأ هو في تحديد ضياع أربونة من يد المسلمين بسنة 330 هـ، والصحيح أن (Pepino El Bravo)، حسب ما ورد في المصادر المسيحية، كان هو الذي استولى على هذه المدينة سنة 752 م، وربما كان السر في هذا الخطأ هو وجود رقم ثلاثة مكرراً في (330 هـ)، وينبغي أن تقرأ هكذا: 133 هـ وهي السنة التي كان (Carlos Martel) يهاجم فيها أربونة⁽¹⁵⁾ على ما ينص مؤرخون آخرون.

ويعقب المسعودي على ذلك بأن الثائر أمية عاد بعد ذلك فاستاء من عبد الرحمن فأمنه وأن عبد الرحمن استطاع أن يهزم (راميرو).

إن كل ما تبقى لنا من أعمال المسعودي لا يطلعنا على سعة علم بالموضوعات التي يتناولها والتي كان يعرفها على نحو يقرب من الإتيقان. أما منهجية المسعودي فهي تقوم - كما يعكسها كتاب (المروج) وبصورة أفضل كتاب (التنبيه) - على تلخيص واختصار ما كتبه في كتابيه (أخبار الزمان) و(الكتاب الأوسط). ومن شأن هذا أن يحملنا على الاعتقاد، دونما دليل، بسعة معلومات المؤلف في حين أنه باستطاعتنا من خلال جرد الفقرات التي لها

(14) نفسه، 1: 363.

(15) ليفي بروفنسال، تاريخ إسبانيا الإسلامية، 8.1، 30 - 31، 54.

صلة بالأندلس والمغرب أن نستخرج الطريقة التي كان المسعودي يدرك بها تاريخ العالم الإسلامي.

وعندي أن المسعودي ليس مؤرخاً، ولكنه أديب، وقد حاولت أن أجلو ذلك في مقال نشر لي حديثاً في كراتشي⁽¹⁶⁾.

هذا وقد حذا المسعودي حذو اليعقوبي، فصنف كتابه «مروج الذهب» في جزأين رئيسيين، أولهما، وهو الذي ظهر في الطبعة الجديدة في كتابين، يتضمن تاريخ الشعوب التي لم ينته إليها الإسلام، كما يتضمن التاريخ القديم لتلك الشعوب التي اعتنقت الإسلام وأصبحت تشكل فيما بينها ما نسميه بالعالم الإسلامي. أما الجزء الثاني، وهو الذي يحتوي على ثلاثة كتب، فيرسم الخطوط العريضة لحياة الرسول ﷺ ثم يعرض للخلفاء الراشدين وبني أمية ثم بني العباس حتى تاريخ تأليف الكتاب. ومع ذلك فإن المسعودي لا يخفي خطته في الاستناد على المجاميع أو اللمع دون أن يمدنا بتفصيلات عن تاريخ الخلافة الذي هو تاريخ العراق، وفي هذا القسم من الكتاب لا يورد المسعودي ذكراً للمغرب والاندلس كما لو كانا قطرين أجنبيين وكما لو أنه لم تكن ثمة أية رابطة تصلهما بخلافة بغداد.

(16) انظر،

Was al-Mas'udi a historian or an adib? in: Journal The Pakistan Historical Society, IX, 4 (1961).

الفهارس

فهرس الأعلام (*)

- ابن الأبار = محمد بن عبدالله: 14، 125، 127.
 إبراهيم بار حياها برجلوني: 31، 38.
 إبراهيم بن عزرا: 31.
 إبراهيم، محمد أبو الفضل: 110.
 أبوقراط: 22، 23، 24، 35.
 ابن الأثير: 18.
 أبو الأجفان محمد: 68، 109، 162، 164، 179.
 ابن الأحمر، أبو الوليد إسماعيل: 72، 75، 79، 92، 103، 180.
 الأخطل، الشاعر: 82.
 إخوان الصفا: 16.
 أدلر دو دي باطا: 35.
 أرسطو (أرسطاطاليس): 35، 36، 37، 46.
 أرشميدس: 37.
 استبان: 17.
 ابن إسحاق، أمية: 37.
 إسقانيوس: 43.
- الإسكندر الأفردوسي: 56.
 الإسكندري أبو الفتح: 54.
 أسين بلاثيوس: 117.
 الأشركوني، أبو الطاهر: 54.
 الأشعري، محمد بن يحيى: 71.
 أصبغ، قاسم: 28، 29، 48، 49.
 اصطفن: 36، 37، 41.
 ابن أبي أصيبعة: 19، 25، 27، 28، 47، 62.
 ابن أفلح: 37.
 إقليدس: 35، 37.
 الألبيري، أبو إسحاق: 184.
 إلياس سبابا سورددا: 38.
 امرؤ القيس: 82، 107، 110.
 أنجل جونثال: 18، 53، 61.
 ابن أنس، مالك: 18.
 الأهواني، عبد العزيز: 115، 116، 125.
 ابن أوس، معن: 107.
 ابن إياس، أحمد: 22.

(*) قام بإعداد هذا الفهرس - مشكورين - الأستاذان الكريمان السيد عبد السلام أبو سعد والسيد عبد الحميد الهرامة.

- إيسيدورو الأشيلي: 50.
 بارهبريوس: 41.
 بالثيا: 121.
 باهيا بكودا: 42.
 بدوي، عبد الرحمن: 41.
 برناندو، لويس: 208.
 برموند: 150.
 بروفنسال، ليثي: 33، 60، 62، 205.
 ابن بسام الشتريني: 17، 61.
 البساس، محمد الشجار: 26.
 البسطي، عبد الكريم القيسي: 144، 148، 149.
 ابن بصال: 39.
 البصري، حسن: 174.
 بطليموس: 47.
 البطليوسي: 49.
 ابن بغونش، سعيد بن محمد: 32.
 البكري، أبو عبيد: 59، 205.
 بلاطون دي طيبوني: 37، 38.
 البلفيقي، أبو البركات ابن الحاج: 70، 104، 164، 166، 167، 168.
 البلنسي، أبو عبيدة مسلم بن أحمد: 21.
 البلنسي، أبو جعفر: 197.
 البلنسي، أبو عبدالله الرصافي: 181.
- 185، 189، 197، 199.
 البلوي: 72.
 البناهي(*)، أبو الحسن: 119، 124.
 بهجت، محمد مصطفى: 156.
 بوناكوسا: 41.
 البياني: محمد بن السيار: 70.
 بيرث، جيل الراهب: 59.
 ابن البيطار: 45.
 بيلا، شارل: 201.
 بيلينيو: x.
 ابن تاويت، محمد الطنجي: 179، 184.
 التجكاني، محمد الحبيب: 160.
 ابن تغونش، سعيد بن محمد: 32.
 التطيلي، الأعمى، أحمد بن عبدالله: 184.
 التليلي: مختار الطاهر: 160.
 أبو تمام، حبيب بن أوس: 80، 81، 82.
 التبتكي، أحمد بابا: 110، 180.
 التونجي، محمد: 184.
 التنسي، بشر بن بكر: 174.
 ابن ثابت، حسان: 82، 83، 171.
 الثبتي، عياد: 68، 74، 84، 109.
 الثقفي، يزيد بن الحكم: 87.
 جالينوس: 22، 24، 32، 35، 46، 50.

(*) هو المعروف بالبناهي خطأ.

الحميري، ابن عبد المنعم: 12، 61.
 حنين، ابن إسحاق: 26، 35.
 ابن حيان، حيان بن خلف: 58، 62.
 أبو حيان الغرناطي، محمد بن
 يوسف: 80، 81، 127.
 ابن خاتمة، أحمد، الشاعر: 95،
 184.
 ابن خاقان، الفتح: 116، 138، 156.
 خالص، صلاح: 185.
 خايمي، 16، 17.
 أبو خبزة، محمد: 187.
 ابن خردابة، عبدالله: 207، 208.
 ابن خروف: 79.
 خرونيمو أويرونم: 50.
 الخشاب، محمد بن محمد: 89.
 خشخاش، ابن سعيد القرطبي: 205،
 208.
 الخشني: 133، 156.
 ابن أبي الخصال، محمد الغافقي:
 122، 127، 128.
 الخطابي، محمد العربي: 23، 62.
 ابن الخطيب، لسان الدين: 20، 43،
 51، 59، 62، 68، 74، 88، 96،
 103، 109، 115، 128، 140،
 148، 151، 155، 167، 179.
 ابن خفاجة، إبراهيم بن أبي الفتح:
 184.
 خفاجي، محمد بن عبد المنعم: 62.
 خلاف، محمد بن عبد المنعم: 160.

ابن جبرول، سلمون: 42.
 جرار، ماهر زهير: 184.
 الجراي، عباس: 69.
 جرير، الشاعر: 72، 78، 82.
 ابن الجزار، السرقسطي: 41، 149.
 ابن جزي، عبدالله بن محمد: 88.
 الجزولي، أبو موسى: 73.
 جلاب، حسن: 67.
 ابن جليجل: 22، 28، 45، 62،
 156.
 ابن جؤية، ساعدة الهذلي: 85، 86.
 ابن الجياب، أبو الحسن علي: 95.
 ابن حبيب: 58.
 أبو حبيب، الشيخ: 54.
 حبوس، عبد السلام: 67.
 الحجاري: 14.
 ابن الحداد، أبو عبدالله: 184.
 الحريري: 55، 62، 72، 75.
 الحريزي، يهوذا: 56.
 الحزاز، أبو عثمان (الياسة): 26.
 حسداي بن شبروت: 25، 26، 27.
 حسداي، صمويل: 56.
 ابن حسداي، يوسف: 16.
 الحسن، مولاي: 115، 116، 122،
 127.
 الحفار، أبو عبدالله محمد: 162،
 168، 177، 178.
 الحكم المستنصر: 12، 18، 28،
 50، 208.

الرازي، محمد بن موسى: 36، 37، 58.

الراعي، أبو عبدالله محمد الأندلسي: 99، 110.

رايثموندو: 30.

رايميرو الثاني: 209، 210.

رايموندو، الأسقف: 37.

رايموندو، ضون: 18، 34.

ابن أبي الربيع: 72.

ابن أبي ربيعة، عمر: 77، 82.

ابن ربيعة، ليبد: 82.

ابن أبي الرجال، القيرواني: 42.

ابن رشد، محمد بن أحمد: 36، 37، 41، 46، 160.

رشيد الدين: 209.

الرعيي: 72، 73.

الرقوطي، محمد بن أحمد المرسى: 20.

الرمادي، يوسف بن هرون: 184.

رومانوس آرمانيوس: 25.

الرندي، أبو البقاء، صالح بن شريف: 119، 125، 127.

ابن رواحة، الصحابي، عبدالله: 83، 171.

رودلفو دي بروخاس: 38.

زكي، يعقوب: 138، 155، 184.

الزمخشري، جار الله: 73.

ابن زمرك، أبو عبيد محمد: 89.

ابن زهر، أبو بكر: 41، 127.

ابن خلدون، عبد الرحمن: 19، 25، 48، 49، 62، 121، 164، 169.

ابن خلف، أبو مروان عبيدالله الأستجي: 41.

خوان الإشبيلي: 36، 37.

خوان دي كاريمونا: 17.

خوسي، مارية فورنياس: 157.

خيراردو دي كريمونا: 35، 36، 38، 42.

ابن خيزران، الوليد: 25، 28، 29.

الداية، محمد رضوان: 110، 180، 184.

الداني، ابن اللبانة: 185.

داريو كابانيلاس: 117.

دافيد رومانو: 17.

ابن الدباغ، عبدالرحمن بن فاخر: 142.

ابن دراج، القسطلسي: 84، 135، 136، 150، 156.

دهمان، محمد أحمد: 159.

دوليديو الراهب: 58.

دون، الفونش: 51.

ديقوريديس: 19، 22، 29، 45، 46، ديونيس: 59.

ابن ذي النون، المأمون بن يحيى: 15.

الرازي، أحمد بن محمد: 49، 58، 60.

- الزهراري، أبو القاسم: 17، 36، 37.
- زهير بن أبي سلمى: 82.
- ابن زهير، كعب، الشاعر: 83.
- ابن الزيات، أحمد بن الحسين: 70، 71، 72، 73، 95، 96.
- ابن زياد، طارق: 206، 208.
- ابن زيد، الربيع: 18.
- ابن زيدون، الشاعر: 184.
- سالم أبو عمر: 194، 197، 198، 199.
- سالم سيد عبد العزيز: 60.
- ابن سبعين: 39.
- سانشو الرابع: 133.
- سان فرناندو: 16.
- سحبان: 188.
- السراج، أبو زكريا: 179.
- السروجي أبو زيد: 54، 55.
- السرقي أبو الطاهر: 111، 156.
- ابن سعيد علي بن موسى: 14، 156.
- ابن سعد عريب: 30.
- السعيد محمد المجيد: 185.
- أبو سعيد السيد: 182.
- السقا مصطفى: 110.
- السلمي: 172.
- ابن السمع أصبغ: 35، 47.
- ابن سنور يهوذا: 17.
- ابن سهل إبراهيم: 119، 128، 160.
- السوسي المختار: 116.
- سكوت ميخائيل: 67.
- سيويه: 81، 85، 86.
- ابن السيد: 73.
- السيد، فؤاد: 23، 45، 63، 156.
- سيمونيت: 25، 28.
- سينيكا: 44.
- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم: 89، 109.
- شاكر، أبو الحسين: 197.
- ابن شانجه (ملك): 151.
- ابن شانجه (قائد): 152.
- شبانة، محمد كمال: 109.
- الشريشي، أحمد بن عبد المؤمن: 55، 62، 116.
- الشريف السبتي أبو القاسم محمد بن أحمد: 75، 79.
- ابن شريفة، محمد: 114، 144.
- 149، 155، 184.
- شقور عبد السلام: 67.
- الششتري: 142، 155.
- ابن الشهيد القرطبي: 137، 140.
- ابن شهيد القرطبي: 137، 138، 155.
- الشلوبين: 73.
- الشماخ بن ضرار: 75، 76، 115.
- الشتريني ابن صارة: 185.
- الشتمري الأعلم: 79.
- شوابكة محمد علي: 138، 157.
- الشيال جمال الدين: 61.

ابن عبد ربه أحمد: 24، 184.
 ابن عبدون الإشبيلي: 33، 62، 139.
 عباس إحسان: 61، 110، 156،
 179، 184، 185، 186.
 العبادي أحمد مختار: 44.
 العبدى المثقف: 82.
 العبدري المالقي أبو عبدالله محمد بن
 علي: 119، 124.
 عبد الحميد محمد محيي الدين: 62،
 63، 110.
 عبد الرحمن الأول: 204، 208.
 عبد الرحمن الثالث: 204، 208.
 209، 210.
 عدنان: 149.
 ابن عزرا موسى: 20.
 عزيز أحمد: 17، 61.
 ابن عساكر أبو الحسن عبد الرحمن
 32.
 ابن عسكر، محمد بن علي: 32.
 العشاب عبد الصمد: 122.
 ابن عصفور: 73، 77، 78.
 عبد العظيم علي: 184.
 ابن عطية: 73.
 ابن العربي: 165.
 ابن عفير: 207.
 عبد القادر نور الدين: 62.
 العلوي أبو الحسن علي بن حمو،
 199.
 ابن علاق أبو عبدالله: 162.

شيخة جمعة: 144، 155، 184.
 ابن صابر يوسف بن منير: 56.
 صبيح محمود: 62.
 الصديقية عائشة: 119، 122، 128.
 ابن الصفار: 38، 47.
 الصقلي أبو عبيد الله: 25، 26، 27.
 الضبي: 23.
 الضحاك: 174.
 ضيف شوقي: 14، 156.
 الطالبي محمد: 160.
 الطبيب محمد بن سعيد: 26.
 ابن طبون، يهوذا بن سول: 40، 42.
 الطرابلسي محمد الهادي: 144،
 155، 184.
 ابن الطراوة: 73، 78.
 الطرطوشي: 160.
 ابن طركاظ: 74، 161، 165، 179.
 الطليطلي صاعد: 35.
 الطليطلي ماركو: 35.
 الطنجالي أبو عبدالله محمد بن أحمد:
 70.
 الطيبي أمين توفيق: 17، 61.
 ابن عاصم أبو بكر محمد: 88.
 ابن عاصم أبو يحيى محمد بن
 محمد: 89.
 ابن عباد الرندي: 168.
 ابن عبد البر: 14، 62، 67.
 ابن عبد ربه سعيد بن عبد الرحمن:
 24.

- عنان، محمد بن عبدالله: 61، 109، 155، 179.
 ابن عمار: 116.
 عياض: 67، 174، 175.
 عيسى المسيح عليه السلام: 139، 140، 142، 148.
 غازي مصطفى: 184.
 الغافقي أبو جعفر أحمد بن محمد: 41، 45.
 الغزالي: 36.
 غنيمي هلال: 55.
 غوثمار: 29.
 غوث غرسية إميليو: 184.
 ابن فاتك مبشر: 41.
 الفارسي أبو علي: 87.
 ابن الفخار المالقي: 154.
 ابن الفخار الإلبيري: 71.
 ابن فرحون برهان الدين إبراهيم بن علي: 71، 110.
 فردريك الثاني: 17.
 ابن فرذلند غرسية: 152، 153.
 الفرزدق: 72، 78، 82.
 الفزاري: 86.
 ابن الفرضي: 28، 61.
 ابن فركون: 149، 155.
 قرنط خوان: 20، 23، 30، 31، 33، 38، 55.
 فورنياس خوسي مارية: 157.
 الفهري أبو زيد: 207.
 فييكروسا مياس: 17، 27، 41.
 القاسي يدرو: 44.
 ابن القاضي: 44.
 ابن قرة ثابت: 35.
 قریش: 77.
 قزمان فرنانديث: 15.
 قسطنطين السادس: 25.
 القفطي: 58.
 القمبيطور السيد: 16، 133.
 ابن القوطية: 73.
 القوط: 58.
 القيجاطي أبو الحسن علي بن عمر: 71، 72، 73.
 قيصر الروم: 77.
 كاينجوس: 59.
 كثمان ألثري: 54.
 كثير عزة: 33.
 ابن الكردبوس: 59، 60.
 الكرمانني أبو الحكم عمرو بن عبدالرحمن: 16.
 الكريم مصطفى عوض: 185.
 ابن كسرى أبو علي: 77، 194، 198.
 كوطمار: 50، 208.
 كعب بن زهير: 171.
 كعب بن مالك: 83، 171.
 ابن كلثوم عمرو: 82.
 كلوفيكس: 208.
 كولوميل: 33.
 كليب: 78.

الكندي: 36، 37، 179، 180.
 كونطراطو: 34.
 كنون عبدالله: 111، 113، 126.
 الكنوني محمد الخمار: 125.
 لاثريو دي تورميس: 54، 55.
 ابن لب، فرج بن قاسم: 68، 110.
 ابن لبانة: 116.
 لدريق: 203، 207، 208.
 لطفي عبد البديع: 57، 68، 136.
 لايفداج ليفي: 28، 39.
 لقمان: 188.
 لاثريو دي تورميس: 54، 55.
 ابن لب، فرج بن قاسم: 68، 110.
 محمد (رسول الله ﷺ): 106.
 ابن مالك: 73، 81.
 ابن المالقي عبد الله بن محمد بن
 عيسى: 119، 122، 128.
 مارية دي ريول: 30.
 ابن مباركشاه: 187.
 المبرد: 72.
 المتنبي:
 المتوكل جعفر: 25، 26.
 المجاري أبو عبدالله محمد: 88،
 109.
 مجاشع: 38.
 ابن مجاهد علي: 134.
 ميغيل أسكوطو: 39، 41.
 المحاسبي بن أسد: 174.
 محمد رشيد: 159.

محمد سليمان: 159، 179.
 المخزومي الحارث بن خالد: 77.
 المرسي ابن سيدة: 117.
 مروان بن محمد: 204.
 المسعودي: 30، 50، 62.
 المعتمد بن عباد: 37، 184.
 المعري: 72، 76.
 المعز: 42.
 المعينيد محمد جبار: 110.
 ابن المغيرة هشام: 77.
 مفتاح محمد: 151، 155، 184.
 المقتدر، أحمد بن سليمان: 16،
 134.
 المقرزي: 49، 110.
 ابن المقفع: 41.
 مكّي الطاهر: 117، 116.
 مكّي محمود علي: 136، 150،
 153، 155، 184.
 مينديث يدال: 17، 53.
 منيزل منال: 184.
 المنصور بن أبي عامر: 131، 135،
 152، 153.
 المهلب بن أبي صفرة: 133.
 المواق: 68.
 مورطا الأب نيمسيو: 116.
 ابن موسى طوبا: 33.
 ابن موسى يهوذا: 40، 42.
 ابن ميمون: 42.
 الناصر عبد الرحمن:

- ابن نصير عبد العزيز: 12.
 ابن نصير موسى: 206، 303.
 النشار سامي: 142، 155.
 نشهل: 78.
 النعمان: 77.
 نيقولا الراهب: 26، 27.
 أبو نواس: 142.
 نويرة: 145، 148.
 الهادي صلاح الدين: 110.
 هارون عبدالسلام: 155.
 ابن هذيل أبو زكريا: 139.
 الهراس عبد السلام: 184.
 الهرامة عبد الحميد: 110.
 هرمان دي كرينتنا: 35.
 ابن هشام: 177.
 هتمان إزراهي: 56.
 الهمداني: 55، 62.
 ابن هيثم: 26.
 هيرشيوش الأندلسي: 19، 25، 28،
 29، 47، 48، 49.
 ابن واند: 39، 46.
 الوراكلي حسن: 62، 63، 109،
 155، 156، 179.
 الونشريشي أحمد: 180.
 ابن وقار يوسف: 43، 44، 56.
 الراقدي: 207.
 يافت بن نوح: 207.
 يحيى بن إسحاق: 24.
 يحيى بن يحيى: 21.
 ابن يزيد خالد: 35.
 يعقوب القديس: 135، 139.
 اليعقوبي: 211.
 يهوذا صميريل بن: 40، 42.
 يوسف الثالث: 116، 120، 121،
 122، 127، 149.
 يوسف: 59.
 يوشع: 49.

فهرس الكتب

- أ -

- القرآن الكريم: 12، 72، 80، 83، 84، 97، 100.
- الأبريشم: 23، 24.
- الأجوبة الثمانية على القصيدة اللامية: 80.
- الإحاطة: 119.
- أحكام القرآن: 165.
- إحصاء العلوم: 36.
- أخبار الزمان: 210.
- إخبار العلماء: 48.
- أدب الفقهاء: 67.
- أزهار برية: 114.
- الأسطرلاب: 38.
- إصلاح الخلل: 73.
- اعتماد الأدوية المفردة: 41.
- أعلام مالقة: 185، 186.
- إعمال الإعلام: 45، 50.
- الإفصاح: 73.
- الأفعال: 73.

- ب -

- بلام وخوسفاط: 56.
- البيان الواضح في العلم الفادح: 59.

- ت -

- تاريخ قرطبة: 57.
- تاريخ أحمد بن محمد الرازي: 60.
- تاريخ ابن الكردبوس: 60.
- تاريخ إسبانيا المسلمة: 121.
- تحكموني: 56.
- تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد: 73.
- تصانيف سلمون بن جيرول: 42.
- تصانيف باهيا بن بكودا: 42.
- تصانيف ابن ميمون: 42.
- التصريف لمن عجز عن التأليف: 17، 36.
- تفسير أسماء الأدوية المفردة من كتاب ديسقوريدس: 45.

- تفسير الزمخشري: 73.

- تفسير ابن عطية: 73.

- تقريب الأمل البعيد في فتاوى
الأستاذ أبي سعيد: 161، 162،
172.

- تقويم قرطبة: 30.

- التقويم القرطبي: 30.

- التقييد: 81.

- التنبيه والإشراف: 202، 204،
206، 208، 210.

- تهافت التهافت: 47.

- تواليف المسلمين: 33.

- التوطئة: 73.

- التيسير: 41.

- ج -

- الجمل: 75، 80، 81.

- ح -

- الحديقة المستقلة النضرة في فتاوي
علماء الحضرة: 161، 175، 176،
178.

- الحلة السبراء: 185.

- الحوليات: 50.

- خ -

- خلع الرسن في التعريف بأحوال أبي
الحسن: 124.

- د -

- ديوان أبي إسحاق الإلبيري: 184.

- ديوان الأعمى التطيلي: 184.

- ديوان ابن الأبار: 184.

- ديوان الحماسة: 72.

- ديوان ابن الحداد: 184.

- ديوان ابن خاتمة: 184.

- ديوان ابن الخطيب: 184.

- ديوان ابن خفاجة: 184.

- ديوان ابن دراج: 184.

- ديوان الرصافي البلبسي: 184.

- ديوان الرمادي: 185.

- ديوان ابن زيدون: 184.

- ديوان ابن شهيد: 184.

- ديوان ابن صارة الشتريني: 185.

- ديوان ابن عبد ربه: 184.

- ديوان ابن عمّار: 184.

- ديوان ابن فركون: 184.

- ديوان القيسي: 184.

- ديوان ابن اللبانة: 185.

- ديوان ملك غرناطة يوسف الثالث:
116، 120.

- ديوان المعتمد بن عباد: 184.

- ذ -

- الذخيرة: (لابن بسام): 115، 125.

- ر -

- الرسالة لابن أبي زيد القيرواني:
165.

- رصف نفائس اللآلي ووصف عرائس المعالي: 71.

- ز -

- الزجل في الأندلس: 125.

- ش -

- شذور الذهب في صرور الخطب: 71، 73.

- شرح حشائش ديسقوريدس وأدوية جالينوس: 46.

- شرح الشريشي: 55.

- شروح أبي بكر محمد بن يحيى الصائغ على بعض كتب أرسطو: 46.

- الشعر النسوي في الأندلس: 116.

- ط -

- طبقات الأطباء والحكماء لابن جليجل: 48، 50.

- طبقات الأمم لصاعد الطليطلي: 15.

- ع -

- عيون الأنباء لابن أبي أصيبعة: 48.

- غ -

- غاية الحكيم للمجريطي: 41.

- الغصون الياقة: 115، 125.

- ف -

- فتاوى الإمام الشاطبي: 175، 176.

- فصل المقال فيما بين الحكمة والشرعة من الاتصال: 47.

- الفصول لأبقراط: 23.

- ق -

- القاضي عياض الأديب: 67.

- قاعدة البيان وضابطة اللسان: 71، 73.

- قصة الصعلكة: 54.

- القصيدة اللغزية في المسائل النحوية: 98.

- القروانقة: 50.

- ك -

- الكتاب لسيبويه: 80.

- الكتاب الأوسط للمسعودي: 210.

- كتاب الآثار العلوية: 46.

- كتاب الأخلاق: 47.

- كتاب أبقراط وجالينوس: 22، 35.

- كتاب البرهان: 47.

- كتاب بلاثيوس عن ابن حزم: 117.

- كتاب الحب الطيب: 55.

- كتاب الحلة السيرة: 125.

- كتاب الحيوان: 46.

- كتاب ديسقوريدوس: 14، 19، 22، 25، 26، 29، 45، 46.

- كتاب السماء والعالم: 47.

- م -

- مثلى الطريقة في ذم الوثيقة : 124 .
- مجموع الفقيه ابن طركاظ : 161 .
- مختار الحكم : 41 .
- مختصر تاريخ ممالك إسبانيا : 44 .
- المدونة العامة الأولى لتاريخ إسبانيا : 50 ، 58 .
- المدونة البيزنطية العربية لسنة 741 : 57 .
- المدونة المستعربة لسنة 751 : 57 .
- المدونة المتنبئة : 58 .
- المدونة القوطية : 58 .
- مدونات ملوك قشتالة : 44 .
- مروج الذهب : 30 ، 50 ، 204 ، 207 ، 208 ، 209 ، 210 ، 211 ، 212 .
- المسالك والممالك : 59 .
- المسعوديات : 202 .
- مشاهدات لسان الدين بن الخطيب : 125 .
- المشرب الأصفى في المأرب الأوفى : 21 .
- مصنفات القديس إيسيدورو وكولوميليا وبيلىو : 33 .
- المغرب في حلى المغرب : 114 ، 115 ، 118 ، 125 .
- المقامات الحربية : 56 .
- المقامات اللزومية : 149 .

- كتاب السماع الطبيعى : 46 .
- كتاب (ابن سيدة المرسى) : 117 .
- كتاب العبر المستساغة : 56 .
- كتاب الكون والفساد : 46 .
- كتاب كوطمار : 50 .
- كتاب ما بعد الطبيعة : 47 .
- كتاب النفس : 47 .
- كتاب هروشيوش : 19 ، 25 ، 29 ، 47 ، 48 ، 49 .
- كتب أبقراط وجالينوس : 22 ، 35 .
- كتب الأوائل : 74 .
- كتب التاريخ السبعة في الرد على الوثنيين : 28 .
- كتب جالينوس : 32 ، 46 .
- الكتب الطبية : 23 .
- كتب العرب : 73 .
- كتب الكندي والرازي : 36 .
- كتب المقامات : 54 .
- الكافي لابن أبي الربيع : 73 .
- الكتبية الكامنة : 94 ، 119 .
- الكراسة للجزولي : 73 .
- كليلة ودمنة : 41 .
- الكليات لابن رشد : 41 .
- الكامل للمبرد : 72 .
- الكنانيش : 22 .

- ل -

- لاثريو دي تورميس : 54 ، 55 .

- و -

- الوافي في نظم القوافي : 124 ،
125 .
- الوصايا النظامية في القوافي الثلاثية :
71 ، 73 .
- وصل المجالس : 202 .
- ولد الملك والراهب : 57 .

- مقامات الحريري : 72 .

- مقامات يهوذا الحريزي : 56 .

- المقام المخزون في الكلام

الموزون : 71 .

- المقرب لابن عصفور : 73 .

- ن -

- النبوغ المغربي في الأدب العربي :
114 .

فهرس المحتويات

5	المقدمة
9	الترجمة في الأندلس: التاريخ والمعطى
65	الفقيه الغرناطي أبو سعيد فرج بن لب والأدب
113	عبدالله كُثْنُون والتراث الأدبي الأندلسي
129	أصداء من بيئة النصارى في أدب الأندلسيين
157	فتاوى غرناطية في الحوادث والبدع
181	من المستدرك على ديوان الرصافي البلنسي
201	الأندلس في مؤلفات المسعودي
213	فهارس
215	فهرس الأعلام
224	فهرس الكتب
229	فهرس المحتويات



دار الغرب الإسلامي

بيروت - لبنان

لمباحيها، الحبيب المصطفى

شارع الصورياتي (المعماري) - الحمراء - بناية الأسود

تلفون : 340131 - 340132 - ص . ب . 5787 - 113 بيروت - لبنان

DAR AL-GHARB AL-ISLAMI - B.P.:113 - 5787 - Beyrouth - Liban

الرقم : 1994/ 1 /2000/249

التنفيذ : كومبيوترايب / بيروت

الطباعة : مؤسسة جواد / بيروت